المصابيح التاسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

من مغالطات بعض أصحاب التثليث من أصحاب الصليب: قولهم أن المسيح لو لم يكن إلهاً لكان لا قيمة له للخلاص، فسيكون مثله مثل أي معلّم بشري وفيلسوف آخر فحتى لو اعترفنا بحكمته فلا خلاص بواسطته.

نقول: هذه مغالطة، لأنهم يجعلون القسمة "إما إله. وإما مجرّد بشر"، وهي قسمة باطلة، بل الحق هو أنه يوجد الإله ويوجد الرسل ويوجد الناس عموماً. الرسول تحت الله وفوق عموم الناس بفضل الوحي "إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ"، لكنه يبقى بشراً من حيث جوهره الأصلي الدنيوي، وإن كان سماوياً وعرشياً وله صفات مستمدة من الأسماء الحسنى في سرّه، فلا يتجاوز آدميته لحد الألوهية التي هي فوقه بما لا يتناهى. هذا أوّلاً.

ثانياً، الخلاص برحمة الله وهي لأصحاب الإيمان وبالعمل الصالح، وهذا لن يقوم به أي رسول ولا المسيح بالنيابة عنك. لذلك حتى الصليبي نفسه يوجب الإيمان على الناس حتى يخلصوا، أو يوجب الإيمان والعمل الصالح، فقد أقرّوا بشرطية الإيمان والعمل الصالح مع وجود المسيح وصلبه الخلاصي بزعمهم. الذي يخلّص هو الله، وقد حكم بالخلاص للمؤمنين الصالحين. لذلك حتى عندهم سيقول المسيح في الآخرة للذين عملوا السيئات "إليكم عنّي" أو عبارة مثلها.

ثالثاً، عمل أصحاب الصليب هؤلاء يشبه عمل الكفار بالرسل الذين يقولون بوجوب عدم اتباع بشر مثلهم، بل لابد من قدوم كائن له جوهر فوق بشري، بعضهم يريد إلهاً وبعضهم يريد ملائكة، لكن الكل متّفق على عدم اتباع البشر الرسول. وعلى هذا النسق جاء أصحاب الصليب من ورثة عبّاد الأوثان القدامى، الذين أنكروا قيمة المسيح لو لم يكن إلهاً أو من جوهر مفارق للبشرية. وإلى اليوم تسمع منهم مَن يقول ذلك. والعبارة التي ذكرتها هنا وسبب كتابتي هذه المقالة كانت بعد سماعي لقسيس كاثوليكي يردّ على العقيدة الأريوسية وهو من معاصر يعيش بالقرب من هذه البلدة التي أعيش فيها الآن.

رابعاً، قال القسيس السابق ملخصاً نظرتهم الدينية "الإله صار إنساناً حتى يصير الإنسان إلهاً". هذا الكفر بطرفيه، والكلام عن المُحال من جانبيه. "الإله صار إنساناً" كفرهم الأول، "حتى يصير الإنسان إلهاً" كفرهم الثاني. أما عن الكفر الأول، فالإله المطلق لا يصير إنساناً مقيداً بذاته، ولو صار إنساناً لفقد الألوهية ولو فقد الألوهية لبطل الإله ولو بطل الإله لما بقي العالَم ولوجب الإلحاد، فلا غرابة أنه نشأ في بلاد الصليب مَن قال "مات الإله" وانتشر

الإلحاد في الأرض من طرفهم. وأما عن الكفر الثاني، فيكفي فيه إظهار نزعات التأله والفرعنة في هؤلاء الذين يزعمون أنهم أصحاب تواضع وتذلل، وكذلك يكفي فيه أنه لو كان بالإمكان أن يصير كل إنسان أو أكثر من إنسان إلهاً لوجب تعدد الآلهة ولبطل التوحيد، وهذه ثمرة أخرى لثمرات التثليث. عجباً، يقولون في كتابهم كما عن بولس رسولهم أن الخلاص جاء بغير الأعمال حتى "لا يفتخر أحد" بنفسه، ثم يعتقدون بأن الإنسان يمكن أن يصير إلهاً ! ما الذي بقي من الفخر بعد الاعتقاد بأنه بالإمكان أصلاً أن تصير إلهاً أو أنك صرت إلهاً أو أنك ستصير في المستقبل إلهاً.

ملحوظة أخيرة : عقيدة التثليث من الإلحاد في أسماء الله، لأنها جعلت الأب خالقاً قديراً والابن مُخلّصاً والروح مُحيياً ومُكلّماً، كما في العقيدة النيقية مثلاً. هذا تشتيت وتقطيع لأسماء الله ونسبتها إلى أشخاص كثر، ثم فيه حصر للاسم في شخص مع نفيه بالضرورة عن الشخص الآخر وإلا لبطل تعدد أشخاص ثالوثهم. الحق هو أن الله تعالى هو الخالق القدير المُخلِّص المُحيي المُكلّم، وكل الأسماء الحسنى لله وحده.

...

الصلاة مواجهة الذات، القراءة مواجهة الآيات. ففضل الصلاة على القراءة كفضل الذات على الآيات.

...

الصحابة من المُلك والملكوت، أما النبي وأهل البيت فمن العِزّة والجبروت. ويبقى الله وحده الذي له كل شيء وهو الحي القيوم الذي لا يموت.

...

قالت: سؤالي كيف افهم رسال الله لي واذا كانت متواصله وسريعه ؟ وشو سر رقم ٣٣ ؟

قلت: كل رسالة لها طريقة فهم خاصة بها. رسائل الله إن جاءتك وحياً في قلبك ففهمها سيكون معها ولن تحتاجي إلى سؤال أحد وشرح من أحد. ورسائله إن جاءت من وراء حجاب، كالرؤيا أو الصورة الطبيعية أو الحادثة، فحينها "فاسألوا أهل الذكر" بأن تخبري عالِما بصورة ما حدث وهو ينبئك بإذن الله بتأويل هذا الحديث. ورسائله إن جاءت عبر رسول يرسله لك، فالرسول سيتكلّم معك بلسانك حتى يبيّن لك، فستفهمي منه إن شاء الله وإن لم تفهمي فاسأليه مزيد من البيان.

أما عن كون رسائل الله متواصلة وسريعة، فهذا هو الحق والواقع لكل أحد. فإن آياته في كل مكان ومن كل مكان، ولا يتوقف فيض نوره لحظة من الزمان، "الله نور السموات والأرض"،

وهو نور مشرق على الدوام. فالواجب هنا هو الهدوء والتركيز، والتأمل ببطء، وعدم الاستعجال بأي حال أن العجلة من الشيطان يعني العجلة تُبعدك عن فهم المعاني الحقيقية. ركّزي على شيء واحد حتى تأخذي المعنى منه. كذلك اكتبي، فإن الكتابة تعين على التأمل ببطء والتركيز بإذن الله.

أما عن الرقم ٣٣. فأصل سرّه يرجع إلى حقيقة الفردية. فالأعداد أوّلها هو العدد ٢ وهو أول الأزواج، ثم العدد ٣ وهو أول الأفراد. أما الواحد فهو ما وراء العدد وهو في كل عدد وسفره بين مراتب الأعداد هو الذي يعطي كل مرتبة ظهورها ونورها، فالواحد حين يظهر في المرتبة الثانية يبرز الاثنين، وحين ينتقل إلى المرتبة الثالثة تتجلى الثلاثة، وهكذا في كل عدد كامل. كذلك الواحد إذا نظر في ذاته وجد النصف والثلث والربع وبقية الكسور. فالواحد له أسفار وله أسرار. أسفاره تجلياته في مراتب الممكنات، فتظهر الممكنات به، أي كل الموجودات المحدودة المعلومة لله أزلاً وأبداً. وأما أسراره فهي الأسماء الحسنى التي كل اسم منها يعبّر عن الذات مع سمة من السمات الكمالية التي تكسر جمعية الذات عبر هذا الوصف الخاص فمثلاً اسم العليم هو الذات مع سمة العلم، واسم الحكيم هو الذات مع سمة الحكمة، فإذا نظرتي إلى الله الواحد عبر اسم العليم فأنت تنظرين إلى كسر من الكسور الذاتية، لأن العلم ليس السمة الوحيدة بل توجد سمات أخرى لا نهاية لها. أما ما دون الواحد، وهو الصفر، فيرمز إلى العدم، أي كل مستحيل الوجود، وأما الأعداد السلبية فهي ضد الأعداد الايجابية، والتأويل كالتالي: الممكنات منها ما هو قائم في العلم الإلهي لم يُخلَق، ومنها ما تم خلقه. كل ما خُلق وظهر له مثال في المستوى الذي لم يُخلَق. هي منها ما هو سالب منتف الظهور، ومنها ما هو ظاهر وجب له الظهور بإظهار الله له بإرادته. هذا مفتاح التأويل والله يؤيدك بحسن الفهم في باقي ما لم نفصّل فيه.

أما العدد ٣٣ تحديداً. فهو يشير إلى الفرد في مرتبة الآحاد ومرتبة العشرات. ومراتب العدد العربية أربعة، الآحاد والعشرات والمئات والألوف، وما بعد ذلك إنما هو تكرار لهذه، ولذلك قال تعالى {ليلة القدر خير من ألف شهر} فانتهى إلى ذكر الألف، لأنه آخر مراتب العدد الكلية في العد العربي. وأصل ذلك أن مراتب الموجودات أربعة لأن العوالم أربعة: عالَم العزة النبوي هو الآحاد، وعالم العرش الروحي والجبروت وهو العشرات، وعالَم السماء النفسي وهو المئات، وعالَم الأرض الجسماني وهو الألوف. العالَم كلما ارتفع قلّ العدد الكمّي وارتفع الكيف واقترب العبد من الواحد المتعالي، "اسجد واقترب"، وبالعكس كلما هبط كلما تكثّر وتفرّق. ومن هنا

قال النبي في تسبيحه "سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان ذي العزّة والجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت". الملك والملكوت من زاوية تشير إلى الظاهر والباطن أو الأرض والسماء باعتبار من الاعتبارات، وإن كان للملك سماء وأرض وللملكوت سماء وأرض لكن باعتبار الظاهر والباطن. والجبروت عالَم الروح العرشي، والعزّة عالم النبي ذي الصفات الربانية "ربك رب العزة".

الآن، ٣٣ تشير إلى الفردية في الآحاد والعشرات، يعني في عالَم العزة والعرش معاً، وهو العالَم الأعلى. العدد ٣ فيه الواحد مع الاثنين والثلاثة، أي الواحد الظاهر في الزوجية والفردية، فهو يتضمّن ثلاث مراتب فله وصف كمال. بالتالي، ٣٣ تعني الكامل في مقام العزّة من حيث قابليته للصفات الربانية، والكامل في مقام العرش من حيث نفخ الروح العرشية. فهو الإنسان الكامل من حيث السرّ والروح معاً. ومن هنا قيل بأن المسيح رُفع إلى السماء وهو في سن الثالثة والثلاثين لكماله من حيث السرّ والروح. ومن هنا وفّقنا الله للهجرة والارتفاع عن أرض الظالمين في سن الثلاثة والثلاثين من باب وراثة المسيح في الرفع والتطهير من الذين كفروا، وفُتح لي حين سألت الهجرة بآية "وجعلنا ابن مريم وأمّه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين"، ورأيت قبلها بزمان المسيح في الجنّة العليا ومعي دابّة لي ودابّة له ليركبها، وتجلى له وجه المسيح وصدره في جدار بيتي هنا حين استقلّيت، وسبحان الله كان الساكن في البيت قبلي امرأة اسمها "مارية" ! وأنا جئت بعدها فأنا "ابن" مريم بهذا المعنى أيضاً من باب التنبيه والتذكير، وأنا في بيت في مرتفع من الأرض أيضاً. فالحمد لله وحده لا شريك له.

...

ذكر لي تفسيره لترك إبراهيم كبير الأصنام بأن كبير الأصنام يشير إلى القرءان، والأصنام هي الكتب التي تخالف كتاب الله، فالقرءان عند هؤلاء بمثابة الصنم ومهمّة مظاهر اسم إبراهيم تكسير الأصنام وجعل الناس ترجع إلى القرءان وعندها سيعرفوا ظلمهم. وأطال في هذا المعنى وفروع له.

فقلت: سبحان الله. تفسير عميق.

ويعزز هذا المعنى قول فرعون عن موسى "إنه لكبيركم الذي علّمكم السحر". بالتالي، في عين فرعون، موسى كبير السحرة. كما أنه في عين ورثة فرعون من هذه الأمّة القرءان كبير كتب العلماء.

ويعززه أيضاً أنه في اللغة، "صنّم تصنيماً أي صوَّتَ"، يعني أخرج صوتاً. كما أن القرءان عند جهلة الناس هو أصوات بلا بينات، لفظ ميت بلا معنى حقيقي. فهو يرونهم صوتاً لا عقلاً، ريحاً لا روحاً.

...
{إن الله عنده علم الساعة ويُنزّل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير}

العلم كلّه "عند الله". لكن ما عند الله بالأصالة لا يعني عدم حصوله عند عباد الله بالإفاضة. فالعلم عند الله لكنه قال "علّمك ما لم تكن تعلم". والعزة لله لكنه قال "لله العزة ولرسوله وللمؤمنين". والولاية لله لكنه قال "إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا". وهكذا ما ثبت لله بالأصالة لا ينتفي عن عباده بالإفاضة بالضرورة.

كذلك الحال هنا. قوله {إن الله عنده علم الساعة} الآية، غير قوله "عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو"، فإن في آية مفاتح الغيب لم يذكر الغيب والأرحام وبقية ما ذكره هنا، ثم في آية مفاتح الغيب حصر العلم بـ"مفاتح الغيب" بالله "لا يعلمها إلا هو" ولم يحصر العلم بالغيب ولا العلم بالشهادة التي تفرّعت عن الغيب، ففرق بين "مفاتح الغيب" وبين الغيب والشهادة.

أما هنا فقال {ويُنزّل الغيث} ولم يقل: لا يعلم وقت تنزّل الغيث إلا الله. وأما رواية "خمس لا يعلمهن إلا الله" ثم ذكر "لا يعلم نزول الغيث إلا الله" فلابد من تأويلها وتخصيصها بالضرورة حتى عند أصحاب الفهم الحرفي الظاهري، لأن الرواية نصّها "لا يعلم نزول الغيث إلا الله" وقد عرف الكل أننا نعلم "نزول الغيث" حين ينزل والكل يعلم نزول الغيث حين ينزل. فإن قالوا: معنى الرواية لا يعلم نزول الغيث بمعنى وقت نزوله في المستقبل، نقول: هذا تخصيص وتأويل منكم للرواية، النصّ "لا يعلم نزول الغيث" ولم يخصص الحاضر من الستقبل ولا المستقبل من الحاضر. فوجب عليكم التأويل ووالتخصيص بمفاهيم ليست من ذات النص. وكذلك يقال في عبارة "لا يعلم ما في الأرحام إلا الله". فلا تُحمَل هذه على مفاتح الغيب الخمسة المذكورة في القرءان. فالآية تقول "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين"، فالآية كما ترى لم تخصص مفاتح الغيب بخمسة ولا بعدد، وما في صلب الآية إنما هو تعداد لمعلومات الله الكونية، وقد عرفنا أننا نعلم جزئيات هذه الأمور فأنت تعلم الرطب حين تمسكه والورقة حين تراها، فالآية تثبت العلم الإحاطي بالكليات والجزئيات لله، وتحصر فقط العلم بما سمّاه "مفاتح الغيب". وهذا خلاف الرواية التي جمعت بين آية المفاتح وآية الساعة والغيث والأرحام والكسب والموت. ثم الرواية تقول "مفاتيح الغيب خمس"، بينما القرءان يقول "مفاتح الغيب" وليس مفاتيح، وهذا يُدخل شكّاً في نقل الرواية فإن النبي لن يذكر عبارة قرآنية بنحو يخالف نصّ القرءان.

نعم، قد يقال من باب التفسير: {إن الله عنده علم الساعة} فأثبت أمراً لا يعلمه إلا هو لقوله "وما يدريك لعل الساعة"، وختم بذكر أمرين {وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت} فأثبت هنا أمرين انتفت الدراية بهما عن النفوس، فلمّا بدأ بما ندريه وختم بما لا ندريه، قد يُحمَل أمر الغيث والأرحام المذكور وسطهما على أننا لا ندريه أيضاً، فيقال بأنه لا يعلم تنزّل الغيث وما في الأرحام إلا الله.

أقول: هذا وإن احتُمل من باب الرأي، لكن النصّ غير حاصر. لأنه لم يقل "ولا يعلم ما في الأرحام إلا هو" بل قال {ويعلم ما في الأرحام} فأثبت علمه ولم ينفي العلم بذلك عن عباده. كذلك قال "ويُنزّل الغيث" ولم يذكر علمه بتنزّل الغيث بل ذكر فعله الذي هو إنزال الغيث، فالمقطع يشير إلى فعله وليس إلى علمه، فتحويلها من ذكر فعله إلى ذكر علمه نوع من التصرّف في النصّ، ثم تحويلها من ذكر علمه إلى نفي علم عباده مطلقاً تصرّف آخر في النصّ.

من هنا تعلم سبباً من أسباب الطعن في القرءان الذي يفتحه الذين لا يعقلون القرءان على وجهه. فإنهم لمّا جعلوا العلم بتنزّل الغيث محصوراً بالله، والعلم بما في الأرحام محصوراً بالله، وخلطوا الآيات ببعضها وتصرّفوا فيها، انتهى بهم ذلك إلى فتح باب للشيطان فقيل لهم: الواقع العلمي يردّ على القرءان لأن علماء الطبيعة الآن يعرفون متى سينزل المطر بل لعلهم يتسببون بإنزال المطر بتلقيح السحاب صناعياً، وكذلك علماء الأشعة والجينات يستطيعون معرفة ليس فقط ما في الأرحام أذكر أم أنثى بل ما لون شعره وعينه. هذا الباب ما فتحه إلا خلط الآيات ببعضها وعدم أخذ القرءان كما أُنزل.

فعلى العكس تماماً، فتح الله للناس معرفة متى يتنزّل الغيث وما في الأرحام هو من الشواهد على صدق القرءان، بل وكيفية ذكر الغيث والأرحام في هذه الآية من أكبر شواهد ذلك. فنعم بدأ بذكر أمر محصور علمه بالله، وختم بذكر أمرين نفى الدراية بهما عن الأنفس، لكن ترك أمر الغيث والأرحام بينهما بلا حصر، فلو كان القرءان اعتباطياً في لفظه لجاء كما جاءت الرواية التي حصرت الكل في الله ونفته عن الناس، ولوقع بحق الاعتراض السابق ذكره. أما والصورة كما هي، فنصّ القرءان يصدّقه الواقع الحالي للعلم الطبيعي وتقنيته.

تنبيه: مع العلم أنه حتى بالرواية المذكورة الاعتراض ليس صحيحاً بإطلاق، بل أقصى ما يقال فيه أن الرواية نفت علم الناس بذلك على سبيل الاستقلال، كنفي كل علم آخر مثل "الله يعلم وأنتم لا تعلمون" فنفت العلم عن الناس مطلقاً بالرغم من ثبوته في آيات أخرى مثل " علّمك ما لم تكن تعلم" و "علماء بني إسرائيل". فالمعنى: العلم بالحقيقة الأصلية لله، وليس للعباد شيء من العلم بذواتهم استقلالاً، "لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء"، فإذا نظرت

إلى العباد فهم فقراء من العلم مطلقاً، لكن إذا نظرت إليهم بعين ما شاء الله لهم أن يعلموه كان لهم شيء من العلم ودرجة منه. فجاءت بعض الآيات مشيرة إلى الحقيقة الأصلية، وجاءت آيات أخرى مشيرة إلى الصورة الفرعية.

...
{ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم، ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون}

هذا دليل كذبهم. لاحظ أنهم قالوا {ربنا أبصرنا وسمعنا} وبنوا يقينهم على البصر والسمع فقط، {إنا موقنون}، فهذا اليقين المأخوذ من البصر والسمع حصراً، {ربنا أبصرنا وسمعنا}. لماذا لم يستجيب الله لهم؟ كما قال في آية أخرى "ولو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون". كيف نعرف أنهم سيعودون لما نُهوا عنه؟ لأن يقينهم مأخوذ من البصر والسمع، وليس من الفؤاد والتعقّل. اليقين المتفرع عن شيء يدور مدار الشيء. البصر حاسّة مؤقتة، فإذا زال المُبصَر بطل ما أبصره، فيرجع إلى ما كان عليه الحال قبل الإبصار. كذلك السمع، يتغيّر بعد زوال ما يسمعه، كالذي يسمع صوتاً صاخباً مزعجاً فيضع أصابعه في أذنيه، فإن فعله هذا تفرّع عن سماعه الصوت الصاخب، فإذا زال الصوت الصاخب سيُخرج أصبعيه من أذنيه ويرجع إلى الفعل الذي كان عليه قبل الصخب. المجرمون هؤلاء قوم قطعوا صلتهم باسم الله ومعرفتهم العقلية به، فلا عقل لهم أي لا ثبات لهم في المعرفة والحقيقة، بل يقينهم حِسّي الأصول. كالذين يدعون الله مخلصين له الدين إذا جاءهم الموج من كل مكان وهم في البحر، فإذا نجّاهم إلى البرّ عادوا إلى شركهم، لأن انفعالهم حينها كان انفعالاً لصورة محسوسة وليس لحقيقة معقولة. العقل يقين ثابت، الحس يقين متغيّر. فلمّا قالوا {ربنا أبصرنا وسمعنا..إنا موقنون} يدلّ على يقينهم المتغيّر، فبطلت الحكمة من إعادتهم للدنيا لكي يعملوا صالحاً بزعمهم، إذ سيعملوا بحسب ما سيرونه من "ظاهر الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". سيتغيّر بصرهم وسمعهم، فسيتغيّر يقينهم، فسيتغيّر عملهم، فسيجرموا، فسيستحقوا النار، فلا حكمة من إرجاعهم إلى الدنيا.

لاحظ أيضاً تقديمهم البصر على السمع "ربنا أبصرنا وسمعنا"، ليدلك على مدى تعلقهم بالمحسوس والأشكال والصور، فإن السمع أكثر تجريداً من البصر وأقرب إلى الروح والحق والمعرفة العقلية. حتى في الحواس يقدّمون الأكثف على الألطف. فإذا كانوا يقدّمون الأكثف في المحسوسات، فمن باب أولى أن يقدّموا الأكثف في المعقولات وهو الشرك أو الإجرام والهوى على الإسلام والهدى.

في المقابل قال في المؤمنين {فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون} لأن عملهم كان مبني على الأخفى الألطف وليس الأجلى الأكثف. كلما كان الشيء أشرف كان أخفى، وكلما كان أخسّ كان أكثف. فلمّا عمل المؤمنون على أساس التعقّل الروحي، وهو أخفى من البصر والسمع بالحواس البدنية، انتهى أمرهم إلى النعيم الخاص. في الدنيا كانت نفوسهم بين نفوس الخبيثين الذين لا يعلمون أمر الله، ومع ذلك صبروا ، فقال لهم {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين} فقرّت أعينهم بالله اليوم بالرغم من خفاء أمره عن الغافلين والمجرمين، فأقرّ الله عينهم غداً بجنّات المأوى.

إذن، من أكبر أصول الدين القرآني هو التعقّل الروحاني. والبُعد عن المذهب الحِسّي الحصري في الفكر والسلوك. هذا مفتاح كثير من قصص القرءان وآياته فتأمل.

...

بعدما أرسلت له كتبي قال لي: اخ سلطان اذا في مقابل مادي على تعبك ترا هذا حقك وابشر فيه. خاصتاً ان الماده العلمية فيها ثقيله الله يبارك فيك.

قلت: إذا أحببت النبي وأهل البيت وعلماء المسلمين، فقد دفعت أجرة هذا العمل، وحتى هذه الأجرة هي لك أنت ولنفع نفسك الأبدية بإذن الله. أما أنا فأجري على الله بل الله هو الفاعل وحده وأنا لا شيء فلا أستحق حتى هذا الأجر لكن الله يتفضّل على العدم فيجعله وجوداً.

...

{وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما}

أ-كونك من عباد الرحمن لا يعني أن الرحمن سيمنعك من سماع خطاب الجاهلين لك، لكن كونك من عباد الرحمن يعني أنك ردّك عليهم لابد أن يكون بقول السلام، وليس بفعل العنف ولا بقول الفحش.

رد الجاهليين كان "ألا لا يجهلن أحد علينا ، فنجهل فوق جهل الجاهلينا"، هذا الرد الطبيعي الناظر فقط إلى التعامل الدنيوي، فالحق من هذا المنظور هو وجوب الرد على الجاهل بأقسى مما فعله معك، لأنك إذا رددت على الجاهل فقط بحسب مقدار جهله فلعل بعض الجاهلين يسمع عن ذلك فيُقدّر جهله عليك بحسب ما يستطيع تقبّله أو الدفاع عنه، لكن إذا جهلت "فوق جهل الجاهلينا" فستخوّف الناس من ردّك عليهم لأنهم لن يستطيعوا توقّع ردّك ومقدار يقينهم هو أن ردّك سيكون أشدّ من فعلهم، فتجمع عليهم الخوف من المجهول مع الجزم بالشدّة البالغة فتقطع عليهم سبيل العدوان عليك. من منظور الحسابات البشرية البحتة

والعلاقات السياسية، طريقة القرءان لا تصلح، لا أقلّ من باب الصلاح السريع والمادّي. أما طريقة القرءان فتنفع مَن يريد أن يكون آية الرحمن في الأرض، وأن ينظر إلى الأمد الأبعد في الدنيا، والأمد الأقصا في الآخرة لعواقب أفعاله.

"جزاء سيئة سيئة مثلها" هذه في الأفعال، وحتى هذه قيل فيها "واصبر وما صبرك إلا بالله". أما في الأقوال فالقاعدة {إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً}.

ب-{إذا خاطبهم الجاهلون}، لاحظ {إذا} يعني سيحصل حتماً، "إذا جاء نصر الله".

فإذا تحققت باسم "عباد الرحمن"، فلابد أن يخاطبك الجاهلون، فإذا وجدت هؤلاء فاحمد الله فإنهم أعطوك فرصة رؤية هذه الآية في حياتك، وكذلك فرصة العمل بخبر {قالوا سلاما}.

نعم، الانفعال السريع لخطاب الجاهلين قد يؤذيك "لتسمعنّ..أذى كثيراً"، لكن انظر أعمق من هذا واحمد الله على رؤية الآية والعمل بها، فقد جمع لك الجاهل بفضل الله وتدبيره مطابقة عقلك وإرادتك للقرءان.

...

قال: يا ترى ما الحكمة من ختم الصلاة الرحمانية بلك الحمد انك الاحد ، الله الله هو؟

و كمان ما المقصود بالحانية، يعني الآن؟ او من الحنان؟

الصلاة دائرية، والدائرة رمز المطلق، والله هو الأول والآخر. فبدأت الصلاة بذكر الله واختتمت بذكر الله. فالبداية تنزّل من الله إلى النبي محمد، ثم النهاية صعود من الحمد إلى اسم الله فهويته. تبدأ بجامعية (اللهم) التي تجمع كل الأسماء الحسنى، وتختم ب(هو) التي هي الجمع البسيط لكل الحقائق الإلهية. ف(اللهم) جمع مُركّب لكل الأسماء لأن الاسم ظاهر مع جمع الأسماء، لكن (هو) جمع بسيط لأن الغالب عليه بساطة الذات والهوية الأحدية.

أما الحانية، فأصلها من الحنان، لأن كلمة "صلاة" تأتي من انحناء الأم على ولدها لترضعه وتحن عليه، والأمومة من رحمة الرحمن إذ له الرَّحِم وهي مشتقة منه سبحانه.

لكن من باب الإشارة الفرعية، الحانية تعني كما فهمت أي من الحين الذي هو الآن، فنشير إلى الرحمة القائمة الآن والرحمة التي تقوم الآن بسبب الدعاء.

قال: سؤال يحيرني:

إذا كانت جميع الحكومات العربية صهاينة عرب، و هم متآمرين من أجل تفتيت الامة و دهس أي محاولة للامر بالمعروف و النهي عن المنكر، يعني الاصلاح، أو تجميع كلمة المسلمين... فلماذا لم تقوم هذه الحكومات الخائنة باستقطاب و تجنيس جميع الفلسطنين من المخيمات في

فلسطين، و بذلك خفض نسبة العرب هناك و المساهمة في جعل الصهاينة اليهود المعروفين باسرائيل اغلبية ساحقة. فحينها تكون اسرائيل ذات القوة التقنية و العددية و يستحيل التغلب عليها حتى سياسيا ان اعطت سائر الحقوق للاقلية الفلسطينية المتبقية.

أولاً، فعلاً قد قبلوا الكثير من الفلسطينيين. وثانياً، لا يمكن تهجير الفلسطينيين جميعاً إلا بجريمة يمكن أو تقلب الشارع العربي والإسلامي ضدهم. وثالثاً، لا يريدون تجنسيهم حتى لا يتحملوا مسؤوليتهم وتكاليفهم ومشاكل تواجدهم وثورتهم المحتملة، مثل عدم تجنيس السعودية حتى لليمنين والسوريين مثلاً المولودين في الحجاز. فهم يتبعون الصهاينة لكنهم يفعلون ذلك من باب الأنانية والمصلحة وليس حباً في الصهاينة، فالأمر فيه أخذ ورد وليس طاعة مطلقة خالصة. وكذلك يريدون استعمال هؤلاء الفلسطيين كورقة ضغط لهم ضد الغرب الصهيوني، حتى يساوموا باستمرار بهم لتحقيق مصالحهم. فهم ورقة سياسية تنفعهم من وجهة نظرهم.

...

{ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله} هذا النصر للروم هو النصر الأكبر، أما {في بضع سنين} التي قبل النصر الأكبر فيوجد ما لا يحصيه إلا الله من الانتصارات ينصرهم الله بها في أمور ظاهرية وباطنية كثيرة، حتى تكون آيات ومبشّرات ومُثبّتات للقلوب وبيّنات يقينية على النصر الأكبر القادم حتماً بعد فترة {بضع سنين}.

بدليل {لنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون} فإذا كان يذيق من العذاب الأدنى قبل العذاب الأكبر، فهو يذيق من النصر الأدنى قبل النصر الأكبر لعلهم يوقنون، "وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون"، واليقين ما كان عن شهود "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق".

...

قالت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته مولانا، شفت مقطع للبنانيين تحت القصف والحمدلله نجوا يعني، لكن لفت انتباهي أنهم كانوا يقولون "دخيلك يا أبا عبد الله" وفي التعليقات من يقول "يا أبا الفضل تحمي جنوب لبنان وغزة" سؤالي الخالي من التحيز إن شاء الله، هل هذا لا يعتبر شرك مثلا؟ لأني دائما أشعر بضيق في صدري عندما أرى كلاما كهذا إذ يبدو لي -وقد أكون مخطئة- أنه توكيل لمخلوق ما هو حق لله وحده لا شريك له، مثل حماية الأرض التي خلقها سبحانه. الدعاء بغير الله في مواقف كهذه أليس شركا بالله؟ نعم الله سبحانه غير محدود ولا يمكن حصره سبحانه وتعالى في صورة معينة، ولكن لا أدري كلما قرأت كلاما كهذا أشعر بأنه خطأ شنيع خصوصا الدعاء وطلب الحماية من أموات... فهل يمكن أن ندعو بأمور مثل الحماية وإنزال الخيرات وغيرها التي هي صفات لله وحده، ونطلبها من أموات ولو كانوا

أهل البيت عليهم السلام؟ أود أن أفهم إن كنت أحمل حكما مسبقا مخطئا، وكيف يعرف الإنسان إن كان دخل في الشرك والعياذ بالله، أو أنه فقط يحاول أن يسأل الله من رحمته وألا يضع لجلالته حدودا والعياذ بالله ظانًّا منه أنه بذلك موحد؟ ما أدري إذا صغت الأسئلة بصورة واضحة لكن إن شاء الله يفتح الله لي بلطفه ومنهم أيضا من يقول مثلا "دمتم بخير علي وحفظه" أليست هذه أيضا لله وحده؟ نعم، كان الله ولا شيء معه، وهو الأول والآخر، وهو كل الوجود لكن ألا يعتبر هذا حصرًا ؟ هذا غير أنهم نادرا ما يقولون دمتم بخير الله مثلا، أو بحفظ الله... أليس اسم الله هو الاسم الأعظم الجامع؟ لا أتهم هذه الناس بالشرك ولكن أود فعلا أن أفهم كيف يختار الإنسان الدعاء والرجاء من صورة محدودة وهي إنسان على اسم جامع فيه كل صفات العزيز الجبار؟ وأقصد بأموات أجسادهم فقط في هذه الدنيا الفانية، إذ معلوم أن الروح لا تموت مع الجسد، عليهم أفضل الصلاة والسلام...

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

كل هذه الكلمات تحتمل تفسيراً صحيحاً وتفسيراً يجعلها شركاً أو جهلاً وظُلمة للقلب. لكن على العموم هي أقرب للظلمة من النور في أغلب الحالات.

إذا كان لطلب دعاء من هؤلاء بمعنى أن يدعو الله لهم بالحماية والخير،ك فهو جائز كما نطلب دعاء بعضنا البعض، كما قال إخوة يوسف لأبيهم "يا أبنا استغفر لنا ذنوبنا قال سأستغفر لكم ربي"، فلو كان شركاً لمنعهم النبي يعقوب عليه السلام.

إن كان المقصود: الله أعلى الخير والقدرة لبعض عباده ليتصرفوا في الكون بإذنه. وهو اعتقاد موحدي الشيعة حسب علمي، فهذا وإن كان أصله صحيح من قبل أمر الله لنا بالإنفاق مما آتاني وجواز سؤال الفقير لنا "والذين في أموالهم حق معلوم. للسائل والمحروم"، فلو كان شركاً لكان من الشرك سؤال الحي في الأرض كما أنه كذلك مع الحي في السماء كالأنبياء والأولياء.

إن قيل: ما أدرانا أن الله أعطاهم القدرة والتصرف؟ الجواب: أنت لا ادري فلا تطلب، غيرك يدري فيطلب، مثل أن ترى شخصاً في الشارع تظنه فقيراً وهم غني فلا تسأله لكن غيرك يعرف غناه فيسأله. فهذا ليس من التوحيد والشرك، لكن من الخطأ والصواب.

إن قيل: هؤلاء لا يسمعون دعاء الناس لهم وسؤالهم. الجواب: أولاً هذه من وجه في المشركين، وليس المرسلين والمؤمنين. وثانياً، كما أننا نسلم على النبي فيوصل الله سلامنا له، فكذلك هنا، فنحن نقرأ "سلام على نوح" في القرءان، ونرجو الله أن يوصل سلامنا هذا له. تفسير أعمق: الرابطة بين الأجسام بالحركة للتقارب لكن الرابطة بين النفوس بالإرادة والتخاطب، وهذا له

علاقة بطبيعة عالم النفس الأرقى من عالم الحس. ثالثاً، إذا كان إنسان يغرق فنادى مَن يظنه يسمعه في الشاطىء لينقذه ثم تبين أن الرجل أطرش لا يسمع نداءه، فهذا ليس شركاً لكنه خطأ طالما أنه مؤمن بأن السمع والقدرة وكل تصرف بالحقيقة هو لله وحده، وأن هؤلاء عباد الله وليسوا آلهة. الآيات التي يستعملها الوهابية وأشباههم كلها آيات في المشركين الذين اعتقدوا ألوهية مَن يدعونهم، وهذا الحد الفاصل بين المؤمنين بالقرءان الذين يتوسلون بالنبي والأولياء وبين المشركين عباد الأصنام. كما أن المسلم يسجد جهة حجارة الكعبة وليس عابداً للحجارة وإن كانت صورة فعله صورة عباد الحجارة لكن يجب للحكم على الفعل من النظر إلى إيمان الساجد ومقصده، كذلك الحال هنا في التوسل.

فاذهبي واسألي المتوسل والمتكلم عن قصده وإيمانه قبل الحكم عليه بسوء الظن به، فهو مسلم يؤمن بالقرءان فالأصل حسن الظن به "ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً"، هذه الآية في الزنا وما أشبه من الأفعال المقترنة بالجسم الشهواني، ومع ذلك يجب حسن الظن وظن الخير وافتراض السلامة، فما بالك بما هو أعظم ومن صلب أمر الإيمان بل ركنه الأعظم الذي هو التوحيد.

الآن بعد هذه المقدمة، أنا أؤمن بالتسليم على الأنبياء والأولياء، وطلب الدعاء لله منهم سواء كانوا في الأرض أو في السماء، لكن أولى شيء هو دعاء الله مباشرة ثم الله يُجري ما يشاء على يد مَن يشاء. كما أن الملائكة سألت الله العلم ثم أمر الله آدم بإنبائهم، وسأل المستضعفون الله الفرج ثم الله أمر النبي والمؤمنين بالقتال لتخليصهم.

وأما عبارات مثل "دمتم في حفظ علي" وما أشبه، فعليها ظلمة وفيها غفلة عن ذكر اسم الله عادةً. نعم، حتى هذه لها تأويل، لأن الله قال "اذكر عبدنا داود"، فمَن ذكر أهل الله فقد ذكر الله. وكذلك لها تأويل من وجه: دمتم في القيام بما قام به علي فحفظه الله، فتكون داعية اتباع في الإيمان والعمل. وكذلك تأويل: قال إبراهيم "واجعل لي لسا صدق في الآخرين"، فمن ذلك ذكر اسمه بخير، فيكون من باب الاتصال الروحي به، فبذكره بخير وبالولاية يرجو الذاكر دعاء علي له وهو عند ربه له ما يشاء كما قال القرءان في الشهداء، كما يدعو حملة العرش للمؤمنين. نعم هذا كله من الحق، لكن قلبي لا ينشرح حين أرى هؤلاء، وأجد عليهم ظلمة أنفر منها.

كون الشيء يحتمل تفسيراً صحيحاً لا يغني أن صاحبه في النور بالضرورة، فالتثليث أيضاً له تأويل صحيح لكن صاحبه عادة كافر. "إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا"، فهذه ولاية واحدة الجوهر لكنها لله ورسوله والذين ءامنوا فهم ثلاثة حسب الصورة. ومع ذلك "كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة"، لأنها تحتمل تفسيراً كفرياً وعادةً الناس مع التفسير الكفري

بوجدانهم وإن اعتقدوا التفسير الصحيح بأذهانهم. فالأمر خطير والتحرك بالقرب من حدود التوحيد ودعوة عامة الناس لذلك من المقلدين لا يتجرأ عليها مَن يخاف على نفسه ونفوس الناس.

نسأل الله السلامة.

...

قالت بعد مقدّمة أشارت فيها إلى كثرة علوم ابن عربي: سؤال: لو تم تخزين كل هالعلوم في أقوى حواسيبنا انفجرت..كيف لإنسان أن يتحمل كل ذلك أقصد ابن عربي؟؟ عنده آلاف العلوم و كل علم يفتح آلاف العلوم.

قلت: لأن الروح هي حاملة العلم وجعل الله لها قدرة التحمل والزيادة منه إلى ما لا نهاية. "الروح من أمر ربي" "قل رب زدني علما". لو كان يحمل العلم بذهنه أو بدنه لانفجر "فجعله دكّاً وخرّ موسى صعقا".

...

(لعلّي نقلت سؤالها من قبل، لكن أنقله هنا للتكملة)

قالت: هل عندك علم في علاج الامراض الروحية؟ مؤخرا تعرضت لتسلطت واصابني خوف وهلع مستمر خاصه في منطقة الصدر ولا اعرف ماذا افعل.

قلت: اقرأي سورة الفاتحة وبعدها سورة يس

وبعدها اقرأي آية الكرسي والمعوذات على ماء واشربيه

وبعدها اقرأي في كفك اليمنى هذه الحروف القرآنية (كهيعص)

وفي كفك اليسرى (حم عسق)

وامسحي صدرك بهما.

فقالت: المشكله اي شي اقراءه على الصدر اتألم بشده وأخاف وتصير نتيجة عكسية. بس بحاول.

ثم بعدها ببضعة أيام قالت: أنا اكتشفت اصابتي بتابع مرسول من شخص بهدف القتل والتعطيل، لو سمحت أستاذ لو عندك ملف يحتوي تحصينات قوية تجعل الجن ما يقدروا ينقلوا معلوماتي لان كل شي عني يصل للشخص اللي عامل العمل، اريد تحصينات قوية استخدمها عشان احجب طاقتي عنهم واحفظ نفسي.

قلت: كيف اكتشفتي هذا؟

اقرأي آية الكرسي والمعوذات ثلاث مرات وانفخيها كل مرة على رأسك وجسمك وأنتِ في حصن الله بإذن الله.

...

أرسلت لي تشير إلى تدبير الله لنا فقلت: تدبير الله أحسن من تدبيرنا لأنفسنا، هذا إن كان لنا تدبير في الوجود أصلاً.

...

وردني سؤال عن تأويلي لآية {يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا ءال داود شكراً وقليل من عبادي الشكور} فلم أجبه مباشرةً وبعد يوم أرسل لي: السلام عليكم اتمنى ما ازعجتك. فقلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، ما فيها ازعاج، بس بنتظر الوقت المناسب ويُفتَح لي فيها بشيء يستحق الكتابة بإذن الله. صبر جميل. فقال: حاضر بانتظارك انا والاصدقاء.

أقول بعون الله الذي لا يعين سواه:

الأنبياء في أفعالهم وأقوالهم وأحوالهم يُذكّروننا بحياة النفس في الجنّة التي هي دار البقاء. فلابد من استفتاح قصصهم بسؤال "كيف تدلّ هذه القصّة أو الآية على أمر الآخرة؟".

ومن ذلك مثلاً هذا المقطع من سورة سبأ، والذي يبدأ بذكر داود في آية ١٠ وينتهي بذكر موت سليمان في الآية ١٤. آيتان في داود، وثلاث آيات في سليمان.

{ولقد آتينا داود منّا فضلاً يا جبال أوّبي معه والطير، وألنّا له الحديد. أن اعمل سابغات وقَدِّر في السَّرد واعملوا صالحاً إني بما تعملون بصير}

لاحظ الصلة بين هذا الكلام وبين قوله في سليمان بعدها.

داود معه الجبال والطير وألان له الحديد لكن هو الذي يعمل {أن اعمل}، ومع ذلك ذكر عمل الجماعة بعدها {واعملوا صالحاً}، فالعامل للسابغات والمقدّر في السرد هو داود، ثم السابغات والسرد هي نوع من الدروع التي يستعملها المجاهدون ولذلك قال {اعملوا صالحاً} يعني لا تفسدوا في الأرض بسبب وجود هذه القوى لديهم.

{يا جبال أوّبي معه والطير} هذا تسبيح وعبادة، أي توجّه لله. {ألنّا له الحديد. أن اعمل سابغات وقدّر في السرد واعملوا صالحاً} هذا تفعيل ومعاملة، أي توجّه للخلق بما جاءك من الله. بدأ بذكر العمل بينك وبين الله، ثم العمل بينك وبين خلق الله.

ما علاقة هذا بالآخرة؟

داود خليفة الله في العلم والحكم. {ولقد آتينا داود منّا فضلاً} حتى يشهد الناس الإمكان الواقعي لظهور فضل الله على العباد.

{يا جبال أوّبي معه والطير} هذه تمثّل استجابة العالَم من حولك لما تقوم به في نفسك. وهنا أكبر فارق بين الدنيا والآخرة. ففي الدنيا، العالَم ليس بالضرورة متبع لنفسك، بل بين نفسك وبين حدوث الآثار في العالَم أو انعكاس نفسك فيه فاصل فلابد من الأسباب لجبر هذه المسافة، كأن تزرع وتشتري وتأكل لكي تعيش وتشبع. كونك في عالَم لا يعكس نفسك هو أساس عذاب نفسك في الدنيا ومعاناتك. وهذه الفاصلة تدل أيضاً على وجود ما يعاكس مقصودك بل يسعى لهلاكك ولذلك قال بعدها {وألنّا له الحديد. أن اعمل سابغات وقدّر في السرد} فالحديد "فيه بأس شديد" لأنه عُدّة الحرب "نحن أولو قوّة وأولو بأس شديد"، فالحديد للهجوم والدفاع، ولا هجوم ولا دفاع إلا بوجود عدو يريد معك من التصرّف في الأرض أو يريد إزالة وجودك من الأرض. الجبال والطير تمثّل المسلمين، لأن كل شيء مسلم لله باستثناء بعض كفرة الإنس والجن بالإسلام الشرعي وإن كان مسلماً بالإسلام التكويني الضروري كأن يكون مقيّداً بأحكام الله في الكون لا يستطيع تجاوزها ولو كرهها. فهنا نرى الموازنة التي يقيمها الله للنفس ما بين كائنات توافقك وكائنات تخالفك. فحين ترى الموافقة ترى فضل الله عليك، وحين ترى المخالفة تعرف حدود نفسك وأنك عبد الله ولست إلهاً.

أحياناً التذكير بالآخرة يكون بمثال عكسي. يعني أن ترى عكس ما سيكون في الآخرة. هنا مثلاً التوسّل بالحديد لحماية النفس وتحقيق المقصود يشير عكسياً إلى الحال في الجنّة التي فيها التوسّل بالدعاء فقط وتتحقق المشيئة بإذن الله مباشرة "لهم ما يشاؤون فيها". في الدنيا، بين مشيئتك وبين تحققها مسافة، قد تجبرها بالأسباب وقد لا تجبرها حتى الأسباب. لكن في الآخرة، إن كنت من أهل الجنّة بإذن الله ورحمته، فبين مشيئتك وتحققها لا توجد مسافة، ستتوحّد مع العالَم والعالَم سيتوحّد معك بحسب مشيئتك وجوهر نفسك، وهي السعادة الأبدية. فحتى يدلّنا الله على الآخرة قال {يا جبال أوّبي معه والطير}، وحتى يدلّنا على الفرق بين الدنيا والآخرة قال {وألنّا له الحديد. أن اعمل سابغات}، وكلاهما من فضل الله.

تليين الحديد أيضاً إشارة إلى أن ما يصعب عليك يسهل على الله، ومن أشدّ الحديد الذي يواجهه العبد هو حديد الطبيعة الذي لا يلين لمراد النفس، وهذا أيضاً سيليّنه الله لأصحاب الجنّة. ولهذا المعنى ظهور الآن، فإن صور الطبيعة تشبه الحديد، "فبصرك اليوم حديد"، فالحديد اقترن بالبصر، وكذلك الحال هنا فإن ما تبصره يبدو حديدياً جامداً لا سيولة معنوية فيه، لكن الله يليّنه لأهل الروح وبالتأويل القرآني فتصبر كل صور الطبيعة آيات الله. هذا

التحوّل من كونها مجرّد صور جامدة مادّية إلى صيرورتها آيات سيّالة روحية، هو من مظاهر تليين الحديد لخلفاء الله.

هذه بعض الإشارات فيما يتعلّق بداود. الآن قارن هذا بحال سليمان.

{ولسليمان الريح غُدوّها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن مَن يعمل بين يديه بإذن ربّه ومَن يزغ منهم عن أمرنا نُذقه من عذاب السعير. يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور. فلمّا قضينا عليه الموت ما دلّهم على موته إلا دابّة الأرض تأكل منسأته فلمّا خرّ تبيّنت الجنّ أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين}

الريح والقِطر والجنّ، ثلاثة أمور. أحد تأويلاتها ما يلي بإذن الله:

الريح تدلّ على الروح، والقِطر يدلّ على القلم، والجن الذين يأخذون الكتب وينمّونها وينشرونها.

العالِم له ثلاث مراحل في علمه: التعلّم والكتابة والنشر.

فعن الأولى قال {الريح غدوّها شهر ورواحها شهر} الغدوّ حركة الغدوة أي من الصباح إلى الظهيرة، والرواح من الظهيرة إلى الغروب. كما قال في التسبيح مثلاً "اصبر نفسك مع الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي". والريح قال الله فيها "أرسلنا الرياح لواقح"، فالرياح تمثّل الرسل الذي يُلقّحون أرض القلب ببذور العلم الأعلى. والشهر هو الفترة الزمنية "أربعة أشهر"، وهو أيضاً من الإشهار الذي هو الإعلان وإظهار الشيء، وكلاهما حق فيما يتعلق بالروح، باعتبار أن العالِم المفتوح له من الله يُشهر الله له من العلوم في غداة يوم مثل أو أكثر مما يتلقاه غيره في شهر. فهذا من قبيل "إن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدّون"، فمَن كان يتلقّى علمه من الله يأخذ في فترة قصيرة أكثر مما يستطيع غيره تحصيله في فترة طويلة. ومن هذا القبيل "إنا أنزلناه في ليلة القدر...ليلة القدر خير من ألف شهر"، ففي ليلة واحدة حصّل النبي على علم الأولين والآخرين أو علم لا يستطيع غيره تحصيله في أكثر من ثمانين سنة. الغداة ذُكرت في القرءان مقرونة بذكر الله والدعاء والسجود والتسبيح ومجالس القرءان "اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي" التي جاءت بعد "اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك". وذكرت مقرونة بالعشي أو بالآصال، كما قال في رزق أصحاب الجنّة "لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا". فهذه الأعمال كلّها وسائل لتلقّي الروح من الله، كما قال "اذكروا الله..وسبحّوه..هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور". ففي هذه المرحلة يحصل العلم في النفس.

وعن الثانية قال {وأسلنا له عين القِطر}. القطر في اللغة هو النحاس، وفي القرءان جاء مقترناً بذي القرنين مثلاً حين قال "آتوني أُفرغ عليه قِطرا" وذلك حتى يتجمّد بقوّة الجدار فلا يستطيعون نقبه فيشير إلى شدّة الجمود والثبات. واقترن من حيث جذره اللغوي أيضاً بالحدود "إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض" فالأقطار هي الجهات وحدود الشيء. كلاهما مرتبط بالتأويل بالكتابة. لأن الكتاب تحتاج إلى عين سائلة من مادة تُثبّت شكل الحروف "لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي"، وكذلك رسم الحروف يضع أقطاراً للكلمة لا ينبغي تجاوزها حين النظر فيها بل القراءة تكون في حدود أقطار الكلمات والرسم ليحصل الانتفاع بها. فالإشارة هنا إلى إعطاء صاحب النفس السليمانية مدداً واسعاً لكتابة ما حصل في نفسه من العلم.

وعن الثالثة قال {ومن الجنّ مَن يعمل بين يديه بإذن ربه} فالجنّ هم عُمّال الظاهر، نظرهم فقط إلى الظاهر، كما سيأتي في الآية الأخيرة "ما دلّهم على موته إلا دابّة الأرض تأكل منسأته فلمّا خَرّ تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين"، إذن ينظرون إلى ظاهر سليمان، ويستدلّون بظاهر المنسأة التي هي العصا الخاصة، وبيّناتهم مبنية على الحركة الظاهرية "فلما خرّ تبينت الجن". فالجنّ عمّال الظاهر وأهل الظاهر بامتياز. من أجل حفظ كتب العلماء لابد من الجن، لأنهم يأخذون ظاهر الكتاب، ويقفون على ظاهر الألفاظ، ويتمسّكون بظاهر ما حدّه الكاتب فيها، ويستدلّون على ما في نفس العالِم بما يظهر من أعماله فقط. الباطن سيّال ومتحرك ومتغير وخفي، الجن لا علاقة لهم بالباطن.

ومن فروع ذلك أن الجنّ لا يعملون إلا تحت القهر، {ومَن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير} {ما لبثوا في العذاب المهين}، وعملهم لابد أن يكون بحسب مشيئة مخلوق ظاهر أمامهم {يعملون له ما يشاء} مشيئة سليمان، {يعملون له} لسليمان فلا يعملون لأنفسهم، {ما يشاء} ما يشاء سليمان لا ما تشاء أنفسهم. الجنّ إذن عبيد مَن بيده المُلك وسلطة الأمر، أي عبيد ولي الأمر. فهم أهل البدن الطبيعي، أهل الذهن الظاهري، أهل الفكر المادي، عادتهم أن يكونوا جِنّاً، فمنهم شياطين فسقة "كان من الجن ففسق عن أمر ربه" ولذلك قال إبليس "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين" فنظر إلى الظاهر والمحسوس فقط لأنه من الجن الذين هذا شأنهم عادة لكنه فسق عن أمر ربه فاستحق العذاب. ومنهم مَن يكون مسلماً كما جاء في سورة الجن. لكن على الحالتين، عوام البشر من الجن، أهل الدنيا جن، تلاميذ العلماء أكثرهم من الجن.

{يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات}

تأويل: هذه الأربعة توازي العوالم الأربعة.

فقوله {محاريب} تشير إلى عالَم النبي والصفات الإلهية "ربك رب العزة" أي عالَم العزة، "دخل عليها زكريا المحراب" فمحمد مثل مريم أو بالأصح مريم مثل محمد، "إن الله يرزق مَن يشاء بغير حساب" ففي هذا المستوى الرزق "بغير حساب" لأنه عطاء الصفات الإلهية "ربك رب العزة" والصفة لا حساب لها لأنها ما فوق الحساب إذ الحساب للمحدود في نفسه للمحدود في نفسه، فلما كان النبي ذاته قابلة قابلية مطلقة لأنه العبد المطلق "ربك"، كان العطاء له بغير حساب في ذلك العالَم "رب العزة" فجاءت العزّة صفة من العزيز فكانت صفة مستمرة العطاء بغير انقطا ع ولا حد "لله العزة ولرسوله وللمؤمنين"، لذلك تعدد ذكر المحاريب {ما يشاء من محاريب} وليس محراباً واحداً، فالمحراب الأكبر تذكير بالرسول، والمحاريب الأخرى تذكير بالمؤمنين، فهؤلاء نفوسهم تابعة لنفس الرسول في عالِم العزّة ولذلك يقترنون به في الآيات كثيراً مثل "آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربه والمؤمنون". اسمها {محاريب} لأنها مفاعيل الحرب، أي أماكن ظهور الحرب، أي حرب؟ الحرب على العدم بنور الوجود، فالعالَم لأنه غير الله فالعالَم محلّ عدمي وظلمة، فلابد من محاربته بنور الله حتى يظهر فيه اسم الله ويتكبّر "وربّك فكبّر"، فمَن الذين سيقومون بهذه الحرب؟ هم الرسول والمؤمنون، على مستوى التكوين من عالَم العزة، وعلى مستوى التشريع بإظهار الدين "أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين".

ثم قوله {تماثيل} يشير إلى عالَم الروح والعرش. العرش يُمثّل حقيقة النبي والمؤمنين في مستوى الحكم. وكذلك الروح لأنها من "أمر ربي" فلابد حتى تتنزّل من أن تتلبّس بلباس الأمثال كما قال "إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون" فيأخذ أمثال القرءان بالقصص والآفاق والأنفس، ويأخذ أمثال العربية وقوالبها وحروفها ورسمها. فكل تمثال يمثّل الروح، "وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب"، تماثيل سليمان إظهار في عالَم الأنفس للجبال التي خلقها الرحمن في عالَم الآفاق، مع الفارق طبعاً، لكن كل ما يفعله الله لابد أن يعمل مثله بقدر ما خليفة الله، "أنعم الله عليه وأنعمت عليه" "سيؤتينا الله من فضله ورسوله". التماثيل تحسبها جامدة بحسب صورتها، لكنها تمرّ مرّ السحاب المحمّل بماء المعاني بحسب باطنها. لذلك تجد أصحاب العروش ولو كانوا كفّاراً لابد من أن يضعوا تماثيل وأعلام ورموز تمثّلهم في مختلف الأماكن التي يريدون استمرار حكمهم فيها ويعتبرون وضع تمثالهم أيا كان شكله وكيفه علامة رسوخ عرش حكمهم. الحكم مسألة خفية باطنية، حتى لو كان حكماً سياسياً، لذلك لابد من إظهاره بالتماثيل والتذكير به بالتماثيل وحسن التعامل معها على اعتبار أنها ترمز إلى ذلك الروح الحاكم والعرش الذي هو مصدر الأوامر.

ثم قوله {وجفان كالجواب} يشير إلى عالَم النفس والسماء. "إذا النفوس زوّجت" ففي السماء تبدأ الأزواج، لذلك قال {جفان كالجواب} فزوّج معنى الجفان بمعنى الجواب، وجعلها مثلها، كما أن الزوج كزوجه "لهن مثل الذي عليهن بالمعروف". الجفان تعني القصعة التي يوضع فيها الطعام، والجواب تشير إلى السعة. النفس تحتاج إلى طعام يخصّها، وكثرة الكتب مع سعتها هو مظهر للجفان التي كالجواب. وهذا ما يفعله ورثة العالِم وحمله علمه إلى الناس، فإنهم يأخذون كتاباً واحداً له مثلاً ويصنعون منه كتباً كثيرة وطويلة وعريضة، تملأ العين وتشبع أسئلة الناس. لذلك قال {جفان} ولم يقع قصعة، لأن الجفان فيها إشارة إلى الجفن الذي هو جفن العين، بمعنى أنها قصعة تجعلك تفتح جفن عينك وتملأ العين من حسنها، كما أنك تفتح عينك إعجاباً حين ترى شيئاً كبيراً عظيماً من الغنى والرزق. وكذلك قال {كالجواب} ولم يقل واسعة وعريضة مثلاً، لأنها تشير إلى الجواب بمعنى إجابة السؤال أيضاً بالإضافة إلى معنى السعة، وكذلك إشارة إلى جاب الشيء بمعنى تحرك فيه وتوسّع كما تقول فلان يجوب الأرض، والمعنى أنها واسعة من حيث إجابتها على الأسئلة والتساؤلات وتتحرّك في مختلف العقول لأنها تخاطب ما تريد هذه العقول معرفته وتتحرّك من أجله. حياة النفس السماوية يكون بتغذيها بهذه الكتب، ومن هنا تجد أن نبينا صلى الله عليه وسلم جاء بكتاب واحد لكن خرجت على أيدي علماء الأمّة الألوف المؤلفة من الكتب التي هي {جفان كالجواب}.

ثم قال {وقدور راسيات} يشير إلى عالَم البدن والأرض. كما قال في الأرض "ألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم"، وقال "قدّر فيها أقواتها". فالأرض مقترنة بالقدر والرواسي، تماماً كما قال هنا {قدور راسيات}. وكما أن الأرض مثل السماء "سبع سموات ومن الأرض مثلهن"، كذلك هنا قال بكلمتين {جفان كالجواب} ووازنها بكلمتين {قدور راسيات}. القدور هي التي يُصنع فيها الطعام، والراسيات ثابتة من شدّة صخامتها وثقلها في محلّها، فهي إشارة إلى كثرة صنع الطعام واستقراره في أماكن محددة تخصيصاً لها لدوام العمل فيها. بذكر الجفان أشار إلى استعداد النفوس لتلقّي الكلام العلمي كما أن القصعة مصنوعة لتلقّي الطعام، ثم بذكر القدور أشار إلى إمداد النفوس بالكلام كما أن القدر هو مصدر صناعة الطعام الذي سيوضع في القصعة بعد ذلك. فهذا الترتيب يشير إلى معنى الاستعداد قبل الامداد، بقدر جفنك يكون قدرك. من مظاهر القدور الراسيات الجامعات العلمية والمدارس المعرفية والمساجد والزوايا وبقية مواضع صناعة طعام النفس العلمي والمعرفي، فهذه تكون في الأرض ولها أماكن أرضية ثابتة كما قال "في بيوت أذن الله أن تُرفع ويُذكَر فيها اسمه يُسبّح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلّب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله

يرزق مَن يشاء بغير حساب"، لاحظ هنا أن البيوت القائمة والعمّال فيها يعملون حتى يتلقوا الجزاء الذي فيه الرزق بغير حساب، فهي أماكن صناعة الرزق إذن من هذا الوجه.

{محاريب} أماكن مخصصة للصلاة وللحكم. كما قال في الصلاة "وهو قائم يصلّي في المحراب" حين نادت الملائكة زكريا، فهي أماكن يقوم فيها رسل القوم "فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة وعشيا". وكما قال في الحكم في داود "وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب. إذ دخلوا على داود" ثم سألوه أن يحكم بينهم. فلابد إذن من صناعة أماكن يقوم فيها أهل الصلاة من الأنبياء والأولياء الذين يتلقّون الوحي من الله، وكذلك الذين يحكمون بأمر الله. هذا ظهور لما في كتب الحق التي يكتبها سليمان. أي أول عمل بالكتب يكون بالتوجّه بها إلى الله وهي الصلاة، والتوجّه بما فيها إلى عباد الله بالحكم بينهم وهو الخلافة الحكمية "فاحكم بين الناس بالحق".

{تماثيل} أشياء تدلّ رمزياً على ما في الكتب. فالكتب فيها المعاني وهي أقرب إلى العقل والتجريد، فلابد من وضع تماثيل في مختلف الأماكن في الأرض التي يحكمها أهل الحق لتمثّل ما يؤمنون به ويهتدون به. كلما ازدادت التماثيل كلما كان أفضل، بشرط أن تكون تماثيل مبنية على الحق ومنشور تفسيرها الحق، حتى لا يقع الناس فيما وقع فيه الذين قيل لهم "ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون. قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين" فلا يعقلون ويعبدون التمثال، وكلاهما انحراف بالتماثيل عن غرضها الأصلي. التماثيل تجسيد للمجرّدات وتذكير بالمعقولات وتنبيه على الأمور المشروعات، ليست مقصودة لذاتها ولا معبودة في أية حالة من الحالات. انحراف الناس عن الحق لا يعني إبطال الحق، لكن يعني وجوب رد الناس إلى الحق. فقد يحرّف بعض الناس كتب الله ولا يقتضي ذلك إحراق كتب الله أو الكفر بكتب الله اتقاء لشر التحريف، لكن ينبغي إعادة النفس والناس إلى جادة الصواب في كيفية التعامل مع كتب الله. كذلك التماثيل، قد تكون تماثيل سليمانية وقد تكون تماثيل وثنية. ما ظهر حق في هذه الدنيا إلا وظهر ما يشبهه من الباطل، "لكل نبي عدواً من المجرمين"، النبي يصل الناس بالحق والمجرم يقطع الناس عن الحق. لابد من نشر التماثيل في كل مكان، وفي كل بيت، وفي كل موضع في أرض المسلمين بنحو معقول مقبول لا يشوش الخاطر ولا يُبلّد الحس بسبب كثرته، فإن كثرة الماء تقتل الشجر، كذلك كثرة الصور تقتل الفكر. التماثيل إحضار الغيب للشهادة، للشهادة وليس للتجسيد الصوري الميت البحت، بل بنحو يشهد ما ظهر على ما بطن. كما أن الختان يشهد على القيام بالفطرة، والطواف على جعل حكم الله مركز حركة حياتك "إن

صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين. لا شريك له"، وهكذا شرائع الإسلام مذكّرات بحقائق الإيمان.

{وجفان كالجواب} صناعة الكتب الشارحة والمفصّلة والمستثمرة للكتاب الأصلي للعالِم. فلابد من تكثير الكتب بصور مختلفة وأحجام مختلفة حتى تصل للكل وتناسب عين الكل وتستجيب لرغبات الكل بأكبر قدر ممكن بدون نقض ركن من أركان الكتاب الأصلي.

{وقدور راسيات} صناعة مجامع وأماكن بحث ودرس وجامعات ومعاهد وما أشبه من أماكن طبخ الأفكار وتلقّي الأنوار من لدن العزيز الغفّار. ولتكن معلومة الأماكن مستقرة المناهج حتى يعرف الناس أين يذهبون في حال رغبوا في تغذية نفوسهم بالمعرفة، "بوأنا لإبراهيم مكان البيت ألا تشرك بي شيئاً" ثم قال "طهراً بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود"، كذلك لابد من أن تكون هذه المجامع قابلة للعلماء والراحلين لطلب العلم والمساكين الذين لا يملكون التفرغ للعلم إن أرادوا التعلّم، فلابد من نشر العلم بأكبر قدر ممكن حتى تتغذى جميع النفوس منه بإذن الله.

{اعملوا آل داود شكراً} يعملون شكراً للنعم التي جاءتهم، كما أن النبي قام الليل حتى تفطرت قدماه بالرغم من مغفرة الله لذنبه فقال "أفلا أكون عبداً شكوراً"، فكان يعمل شكراً لا طلباً لمغفرة. فأعلى عمل هو العمل النابع من النفس الشكورة. المقصود من كل ما سبق هو تحقيق الناس بحقيقة شكر الله، فهي نهاية الحكمة وخلاصتها "آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله". وكل مَن آل إلى عالِم فهو من آله، وكل من عمل بعلم عالِم فهو من آله. والشكر عمل، يعني عقل وقول وفعل وحال، فالشكر ليس كسلاً ولا خمولاً ولا عجزاً، لكنه عمل تام الأركان.

{اعملوا آل داود} عمل جماعي. فالمقصود جمع الناس وتوحيدهم "إن هذه أمّتكم أمّة واحدة".

{وقليل من عبادي الشكور} فسمّاهم باسمه تعالى "الشكور". لأن المقصد الأسنى للعمل هو التحقق بأسماء الله الحسنى. {عبادي} تؤدى إلى {الشكور}، يعني عبودية الله ليست عبودية تبقي العبد في ظلمته الأصلية وحدّه العدمي كما أن عبادة البشر مثلاً والطاغين تجعل المستعبد مقهوراً محدوداً ممنوعاً من تلقّي ما لدى طاغيته من قوة وملك، كلا، عبادة الله تفتح باب تلقّي أسماء الله بالقدر الذي يتحمّله العبد. عبادة المخلوق تجعلك أقلّ من المخلوق، لكن عبادة الخالق تجعلك أعلى ما يمكن أن تبلغه نفسك كمخلوق.

{وقليل} فمَن أراد حياة العلم فلابد من أن يصبر على كونه من القليل في الدنيا.

{فلمّا قضينا عليه الموت} لذلك التوكّل لابد أن يكون على الحي الذي لا يموت وليس على الحي الذي يموت، حتى سليمان يموت، وهو مقضي عليه من الله وإن كان قاضياً في الدنيا. فلا يجوز تأليه ولا حتى سليمان، ولا تأليه أي عالِم من العلماء. وهو خطر قد يقع فيه بعض الجن من شدّة تعلّقهم وتعظيمهم لشيخهم وأستاذهم.

{ما دلّهم على موته إلا دابّة الأرض تأكل منسأته} المنسأة عصا عظيمة التي يزجر بها الراعي غنمه ليزداد سيرها، لكنها أيضاً مقترنة بمعنى يشير إلى تأخر حيض المرأة الذي يشير إلى إمكانية حملها فهو مقترن بزمن الحمل، وكذلك مقترن بتأخير وقت الأشهر الحرم "إنما النسيء". فما علاقة عصا الراعي بحمل المرأة بالأشهر الحرم، وكل ذلك بسليمان؟

العالِم بقلمه ولسانه يُحرّك طلابه حتى يسيروا في طريق العلم ويحملوا الروح في نفوسهم ويولّدوا الحقائق من عقولهم، ولابد من حفظ النفوس من القتل حتى تسافر للعالِم وتأخذ منه تلك المنافع وهو أصل تحريم الأشهر الحرم ليحجّ الناس ويعتمروا "أذّن في الناس بالحجّ يأتوك" يأتوا إبراهيم ليعلمهم.

{ما دلّهم على موته} توقّف نفسه عن إفاضة العلم. {إلا دابّة الأرض} الطبيعة، {تأكل منسأته} توقّف عن العطاء والإفاضة الجديدة وتحريكهم تحريكاً حياً حاضراً.

{فلمّا خرّ تبيّنت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين} كانوا يعملون بحسب التعاليم القديمة التي صدرت من سليمان، لكن لمّا مات صاروا يقلّدونه أي يتبعون تلك الأوامر القديمة وإن كان قد انتهى أجلها، وهذه من مهالك الجن عادةً أي تقليد القديم الذي انتهى أجله وزال مقصده، لأنهم أهل ظاهر بحت وتبعية صورية. الأمر يُتبع من أجل غيبه وليس من أجل صورته، لكن الجن لا يعلمون الغيب بل يعلمون الصورة التي يلقيها عليهم معلمهم بألفاظه، فيتبعون لفظه ولا يتصلون بعقله، وليس لهم باب إلى عقله إلا من لفظه، فضلاً عن أن يكون لهم باب إلى عالَم العقل الذي يستمدّ منه عقل معلمهم ابتداءً. من العذاب المهين إقامة صورة عمل بلا عقل.

مما يدلّك على ما سبق قول سليمان للهدهد "اذهب بكتابي هذا فألقه إليه"، فتلقّي خبر الهدهد وعقل معناه، المرحلة الأولى. ثم كتب الكتاب، المرحلة الثانية. ثم أمر الهدهد ليعمل له بدلاً من السفر بنفسه لإيصال الكتاب إليهم، أي النشر، المرحلة الثالثة.

...

قالت صاحبة لي وهي محققة: في موظف عندنا دخل على مدير قسمه وصار جدال بينهم الموظف عصب وجلس يقطع ملابسه المهم جلسو يلبسو فيه وخرجوه من الشركه وبكره جايبنه عندي عشان احقق معاه. اما سألت عنه تقريبا مريض نفسياً وردات فعله غير متوقعه غالباً المفترض اني افصله عليه شكاوي متكرره وسبب اذى لموظفين قسمه .. برائيك في شي اقدر اقرره اخف من الفصل ماتوقع يفيد اني اخالفه واكتفي. ومديره اعرفه محترم وصابر عليه وماقاله شي الا انو مو فاضي الان اتكلم معاك وكان في شهود ماغلط عليه ولا شي قام يشق ملابسه.

قلت: اعطيه تنبيه وتحذير قوي من الفصل، وقوليلهم آخر فرصة له، وقوليله نفس الشيء. وإذا قالولك أن التحذير ما يكفي، قوليله في التحقيق قبلها "إذا رفضوا إلا فصلك، وما قبلوا التحذير، هل ترضى بخصم من الراتب بدلاً من الفصل؟" فإن وافق، فاعرضي عليهم لما تتواصلي مع مديره أنك تخصمي من راتبه بدلاً من فصله. يعني: ابدأي بالتحذير، ثم بالخصم من الراتب، ثم بالفصل. هذا طريق. طريق آخر أنك تشوفي أصل مشاكله معهم وتحاولي تحليها من جذرها، ليش بيعمل الي بيعمله. طريق ثالث، حولوه لقسم آخر ممكن يكون فيه ناس هناك أفضل. خلي الفصل آخر احتمال لأنه صعب جداً لنفسه ولعياله إذا كان عنده عيال.

...

{بسم الله الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم}

ما معنى {لا يضرّ مع اسمه شيء}؟ يعني: إذا كنت تذكر اسم الله، فلن يضرّ قلبك أي شيء في أرض الأبدان ولا سماء الأذهان. لأن الضرر ما ضرّ القلب، "يوم لا ينفع مال ولا بنون. إلا مَن أتى الله بقلب سليم" فالعبرة في النفع والضرر هي بحال القلب الذي عليه مدار النجاة والهلاك في الآخرة. فإذا ذكرت اسم الله، فمهما حصل لك في بدنك وذهنك فإن غلبة الاسم عليك تمنع تكوين صور ومشاعر وخيالات تفسد القلب. لاحظ آلام البدن مثلاً، فإن ضررها غير أذاها. الأذى يصيب القالب لكن الضرر ما أصاب القلب. ضرر الأذى حين يتحول إلى سبب يغيّر القلب، كأن يُشرك بسبب هزيمة ظاهرية، أو يعصي بسبب طلب دفع عدو، وما أشبه. طالما أن الاسم في قلبك وهو الغالب عليك فلا شيء يضرّك، وإن آذاك كل شيء. قال النبي {لا يضرّ مع اسمه شيء} ولم يقل "لا يؤذي مع اسمه شيء"، قالت الرسل "لنصبرنّ على ما آذيتمونا" فالصبر يكون على الأذى، أما ما يضرّ القلب ويفسد الدين فلا صبر عليه بذاته بل لابد من الجهاد "ما لكم لا تقاتلون" "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهُدِّمَت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكَر فيها اسم الله كثيراً".

ويظهر لك هذا المعنى من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين توفي ابنه إبراهيم عليه السلام فقال {تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول إلا ما يُرضي ربّنا} القلب هنا محلّ الحزن وليس محل التعقل الخاص الذي قيل فيه "نزل به الروح الأمين. على قلبك" لأن هذا القلب قال الله له فيه "لا تحزن عليهم" وقال "لا تحزن إن الله معنا" وقال "لا خوف عليهم ولا هم يحزنون"، فإن الخوف والحزن لهذا القلب يؤدي إلى كدره وتعطيله وتغيير طهارته التي تجعله يمسّ كلام الله "لا يمسّه إلا المطهرون"، فالقلب هنا ما نسمّيه نحن الذهن أي الجانب العاطفي الأقرب للبدن والطبيعة ولذلك قرنه بدمع العين الذي هو شيء بدني. فهنا دمع العين وحزن القلب لم يؤثرا في الصلة بالله {ولا نقول إلا ما يُرضي ربنا} وهذا دليل عدم تضرره بسبب معية اسم الله له {بسم الله الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض} دمع العين، {ولا في السماء} حزن القلب، {وهو السميع} ولذلك قال "لا نقول" لأنه واع بسماع الله لقوله، {العليم} الذي في علمه أعياننا الثابتة الكاملة فمهما حصل لنا فأعياننا الجوهرية لن تتغيّر أيا كان ما يحصل في في الأرض والسماء، فلمّا كان كمال نفوسنا محفوظ في العلم الإلهي فلا يضرّنا شيء بعد ذلك، وكذلك لمّا كان بلوغ كمال النفس إنما هو باسم الله وذكره كانت تسمية الله كافية لتكميل النفس بغض النظر عن ما يحدث في أرض الأبدان وسماء الأذهان من تقلّب أحوال وتغيّر شؤون.

...

{وترى الملائكة حافّين من حول العرش} وَ {الذين يحملون العرش ومَن حوله} وَ {يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية}.

العرش الذي له حول وحمل كيف يعتقد مؤمن أنه محلّ ذات الله عزّ وجل.

لو كانت ذات الله على العرش، لما رأى النبي مَن حول العرش بل لركّز نظره على مَن على العرش. "ما زاغ البصر وما طغى. لقد رأى من آيات ربّه الكبرى"، رؤيته كانت لا تزيغ عن آيات ربّه، فهل كانت ستزيغ عن ربّه.

كفر مَن يزعم أن ثمانية من خلق الله يمكن أن يحملوا ذات الله. جلّ الله عن أن يساويه ثمانية من خلقه في القدرة أو في أي شيء.

وأما مَن زعم بأن لذات الله ثقل، فهو كافر ملحد يقيناً، فإن الثقل لا يكون للشيء إلا وغيره متصرّف فيه قاهر له ليتحرّك جهة السفل، فمن زعم أن لله ثقل فقد زعم أن فوق الله قهر. أما عقل فلا عقل له، وأما دين فلا دين له. "وهو القاهر فوق عباده" "الواحد القهار".

...

دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جعل القرءان ربيع القلوب فيه كل ما يحتاجه دارس القرءان للدخول في حرمه والعيش داخل روضاته بإذن الله.

المقطع الأول:
{اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك} هذه العبودية المطلقة. كان بعض الناس في ذلك الزمان يعتقد بإمكان وجود إنسان نصفه إنسان ونصفه إله مثلاً، فجاء هنا ليثبت العبودية المطلقة فرعاً وأصلاً.

{ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك}

الناصية محلّ العقل والإرادة، كما قال "ناصية كاذبة خاطئة" فالكذب شأن عقلي، والخطأ شأن إرادي. فأثبت تبعية أساس عقله وإرادته لله، فالله يضع في العقل ما يشاء ويحركه كما يشاء ويوقفه إن شاء، وكذلك في الإرادة. فالعقل ليس إلهاً، والإرادة ليست إلهاً، ولا استقلالية لشيء منهما عن الله. فهذه عبودية الجوهر النفسي الناطق في الإنسان.

{ماضٍ فيّ حكمك} عبودية المُلك، فالله حاكم وأنت محكوم، وحكمه تعالى لا يحتاج إلى إمضائك ليتفعّل فيك، ولا يمكن لك مدافعة حكمه إن أراد أن يمضيه. فهذه عبودية التصرّف وإثبات التصرّف مطلقاً لله بالنسبة لك.

{عدل فيّ قضاؤك} عبودية القيمة. قد تعترف بعبودية أصلك وجوهرك وتصرفك، لكن مع ذلك تعتقد بأن قضاء الله فيك فيه ظلم، فأثبت هنا العدل المطلق لله. نوعية قضاؤه هي العدل. العدل تساوي الجزاء مع العمل، هذا عدل الظاهر. العدل الباطن، تساوي ما يحدث لك بعد خلقك مع ما كانت عليه عينك الثابتة قبل خلقك، فلا يقع لك في الخلق إلا ما أنت عليه في العلم، وأنت في العلم بحسب رتبتك في سلسلة العلم الإلهي غير المجعولة ذاتياً فإن الله لم يخلق علمه بكل شيء في ذاته ولا استفاد العلم من غيره، فعلمه هو هو، وعلمه كاشف للمعلومات، والمعلومات هي الممكنات الوجودية التي تمثّل جميع مجالي الأسماء الحسنى التي له. فما هو قائم في ذات الله هو هو بغير جعل، بالتالي لا يمكن فيه الظلم أصلاً، لأن الظلم يفترض تعدد مقاييس واختلاف طبقات وكمون وظهور وغير ذلك من الاعتبارات التي كلّها مفقودة بالنسبة للأعيان الثابتة في العلم الإلهي. فلن يقع عليك إلا ما يتناسب مع عينك، لن يجازيك إلا بحسب عملك، ولن يصيبك إلا ما تقتضيه نفسك "أولمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنّى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير". العدل إذن يتعلق بالعلم الإلهي، ومصائب الدنيا، وأحوال الآخرة. عين العلم، ودال الدنيا، ولام اللزام "فقد كذّبتم فسوف يكون لزاما".

هذا المقطع الأول هو مقطع العبودية المطلقة للإله الحق العدل المطلق. عبودية من جميع الجهات، أصلاً وفرعاً وجوهراً وملكاً وقيمةً. بعد الاستقرار في العبودية لله تنتقل إلى المرحلة الثانية. لذلك قال "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب"، فقبل الوصول إلى مرحلة الكتاب لابد من الرسوخ في مرحلة "عبده"، والمقطع الأول بيان العبد المطلق في دعائه الإله المطلق.

المقطع الثاني:

{أسألك بكل اسم هو لك ، سمّيت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علّمته أحد من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك }

ما هي وسيلة العبد إلى الإله؟ بعد تقرير العبودية المطلقة التي لا يخالطها شيء من الألوهية بالذات، فما هو طريق هذا العبد لربّه؟ وما فعل العبد الذي يحقق به مقاصده وقد تبيّن أنه لا تصرّف له بالذات مطلقاً؟ الجواب في هذا المقطع. وخلاصته: فعلك السؤال، ووسيلتك الاسم الإلهي.

{أسألك} مظهر العبودية الأتم، "الدعاء مخ العبادة". السؤال يدل على ملكه كل شيء وعدم ملكك لشيء، فإن الغني لا يسأل، ومن هنا وقعت الشبهة في قوله "يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون الناس إلحافاً". التعفف مع الخلق فضيلة لأنك تُظهر فقرهم وعبوديتهم لهم، لكم التعفف مع الخالق كفر "وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين".

الاسم واحد {بكل اسم} ولم يقل: أسألك بأسمائك، وإن كانت العبارة صحيحة من وجه "لله الأسماء الحسنى فادعوه بها" وليس: فادعوه به. إلا أن دعاء النبي هنا يبيّن حقيقة الاسم، بل حقيقة الأسماء وأنها كلها اسم واحد. تكثّر أسماء الله إنما هو بحسب بيانها لعقل العبد الذي له الكثرة، "إنا أعطيناك الكوثر" فلولا أن للعبد كثرة لما فرح بإعطاء الكوثر، فكما أن العبد من الكثرة فهو يفرح بالكثرة، لكن الإله له الوحدة فيغضب على مَن ينسب له الكثرة "قال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد" "لا تقولوا ثلاثة إنما هو إله واحد". ومن الضلال نسبة العبد الكثرة للألوهية بتعدد الآلهة "إذا ذُكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة" وقال "إذا ذُكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون" لأنهم دون الله فهو يستبشرون بمن هو دون الله، فإنما طلبوا ما يناسب نفوسهم من حيث عبوديتها ومظهرها، فالأصل صحيح لكن فرّعوا عليه فرعاً خاطئاً، إي عرفوا الله بنفوسهم ولم يعرفوه بالله فضلّوا بل كفروا. لا يعرَف الله إلا بالله، وهذه المعرفة تعطي الوحدة، "ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

{اسم} الألف تشير إلى وحدته، والسين إلى سموّه، والميم إلى مجده. فله الوحدة السامية المجيدة بالذات.

{اسم} الصراط المستقيم الذي هو {ا} سيكون {سم} للنفس الدنيوية، لأن ذكر اسم الله يفني العبد عن ذاته ويجعله مستهلكاً مستغرقاً في ذات الله، فيموت عن دنياه ويحيا بعلياه، يغنى عن الخلق ويبقى بالحق.

{بكل اسم هو لك} لاحظ {هو} في {هو لك}. فالهوية الأحدية هي الرابطة بين الاسم والإله تعالى، فهويته جامعة جميع أسمائه، إذ هو الوجود المحض ولولا الوجود لما كان اسم ولا رسم.

{بكل} البا وسيلة الوسيلة. الدين كلّه بيان من سرّ البا وبيان لكيفية تحقيق سرّ البا، إذ لولا البا لما استطاع العبد أن يقول {بكل}.

الاسم يتعدد بتعدد منازله وليس بأصل جوهره. لذلك قال {بكل اسم هو لك} فجعله واحداً في مستوى {لك}، لكن لمّا ذكر التنزّلات قال {سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علّمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك}.

مقام الاسم الأعلى هو {هو لك} وهذا مقام الأسماء الحسنى من حيث جمعها في اسم الله. ثم للاسم أربع تنزّلات.

التنزّل الأول {سمّيت به نفسك} وهذا هو النبي، فإن النبي خليفة الله "سبحان ربك رب العزة" "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله" "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" "تركوك قائماً..قل ما عند الله خير". فكل اسم سمّى الله به نفسه في العالَم الذي هو النبي، ومن ذلك اسم العزّة "ربك رب العزة" "لله العزة ولرسوله"، وكذلك كل اسم آخر سمّاه به مثل الرؤوف الرحيم. فكل سمات الاسم التي سمّى الله بها نبيه هي تجليات الاسم الواحد.

التنزّل الثاني {أو أنزلته في كتابك} هذا الكتاب الذي ينطق بالحق من العرش فيحكم على أهل السماء والأرض، فهو العرش مصدر حكم الحق. وهو الروح "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" "الروح من أمر ربي" "ذو العرش يلقي الروح من أمره". هذا الاسم في تنزّلاته في عالَم العرش الروحي.

التنزّل الثالث {أو علّمته أحداً من خلقك} الخلق ما بين السماء والأرض. وهذا يعطي كل مخلوق إمكانية كونه حاملاً لشيء من اسم الله ليس عند أي مخلوق آخر، ومن هنا قال العرفاء "كل إنسان الخِضر" أي افترض وجود السرّ الإلهي في كل مخلوق فإنك لا تدري لعله ممن علّمه الله اسماً من أسمائه فتكفر به فتخسر هذا العلم فلا تسبّح الله به ولا تدعوه به فيقلّ حظّك من ربّك، فإن مدار قيمة الحياة على دعاء الله بأسمائه ومعرفته بسماته ورؤيته بتجلياته وتأويل أحاديث آياته. وهذا أيضاً يُعطي تواضع النبي وعدم ادعائه إحاطته بكل ما علّمه الله

لكل أحد من خلقه، فإن الله قيّد عباده كلهم ويُري كل واحد منهم ما ليس عنده وإن كان عند الآخرين حتى يعلم عبوديته ويتذكر محدوديته ويُحسن معاشرة إخوته في الخلق.

التنزّل الرابع {أو استأثرت به في علم الغيب عندك} فلا خليفة الله ولا روح الله ولا خلق الله يستطيعون الإحاطة بكل اسم لله فضلاً عن الإحاطة بذات الله. "ولا يحيطون به علماً" "ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء". دليل العلم الصحيح وجود فراغ وإثبات عدم علم في نفس العالِم، أما مَن أغلق كل شيء واعتبر نفسه يعرف كل شيء فقد اعترف بجهله بيقين لا تخالطه شبهة. الله هو الوجود، والعبد موجود، وما بين الوجود والموجود فاصلة عدم، وبرؤية العدم يوقن العبد بعبوديته ويعرف منزلته من مقام ربه الأعلى.

{سمّيت به نفسك} النفس حياة، {أو أنزلته في كتابك} الكتاب مصدر العلم، {أو علّمته أحداً من خلقك} فهم من المتعلمين، {أو استأثرت به في علم الغيب عندك} هو العالِم المُعلّم الذي عنده العلم كله. فهذه العبارات الأربعة جمعت لب طريقة النبي صلى الله عليه وسلم التي هي طريقة العلم، أصلها وفرعها كله يدور حول العلم بالله وشؤون العلم. فالحياة للتعلّم، فالنفس عاقلة ووسمها الله بسمة القدرة على التعلّم، ثم أنزل الكتاب لتقرأه، ثم جعل لها نظراء من العقلاء لتتعلّم منهم وتعلمهم، ثم ذكّرهم بمصدر العلم كلّه عند الله. عاقل ومُتَعَقّل وعقلاء ومعقل، هذه خلاصة الدين وسرّ الحياة.

المقطع الثالث:

{أن تجعل القرءان ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همّي}

{أن تجعل} فالعبد له الإقرار بعبوديته وسؤال ربّه بالتوسّل باسمه، أما الفعل وتحويل الأمور فهو لله تعالى. في المقطع الثاني أيضاً إقرار بالعبودية من حيث الحاجة إلى السؤال، ومن حيث التوسّل باسم غير اسم السائل ذاته، أي سؤال غيرك باسم غيرك، فهو مزيد إمعان في إثبات العبودية للذات. وفي هذا المقطع بيان آخر عن نفس العبد وماهيتها وأحوالها، فالفقه معرفة النفس كما قال أبو حنيفة رحمه الله، وهذه المعرفة تتلخّص بمعرفة النفس بالعبودية لتعرف ربّها بالألوهية، فتعرف ما لها إن أطاعت الله وما عليها إن عصت الله، وما لها إن عرفت الله وما عليها إن جهلت مقامه عزّ وجلّ.

لولا أن قلبه في خريف، وصدره في ظلمة، وحزنه وهمّه قائمان بنفسه، لولا أن هذه الأربعة هي أصول حالته النفسية لما قال {أن تجعل..ربيع قلبي..وذهاب همّي}. هذه الأربعة، الخريف والظلمة والحزن والهم، هي أحوال النفس الأربعة الأصلية. فكما أن الطبيعة في ظلمة من حيث الأصل وللإتيان بالنور لابد من شمس أو نار. فكذلك النفس في الظلمات الأربعة ولولا جعل الله

القرءان سبباً لبقيت على ما هي عليه. "إن الإنسان لفي خسر" هذا الأصل، "إلا الذين آمنوا" هذا استثناء الذي يحتاج إلى سبب. حتى تكون في خسر لا تحتاج إلى عمل شيء، لكن حتى تخرج من الخسر إلى الفوز لابد من أسباب الإيمان والصالحات والصبر والحق. كذلك هنا، حتى يكون قلبك في خريف وظلمة وحزن وهم لا داعي للقيام بشيء، اترك نفسك على عواهنها ودعها وشأنها ولا تلتفت إليها وستجد هذه الأربعة في نفسك. كالذي يريد أن يرسب في الامتحان، لا يحتاج إلى عمل شيء، قد لا يحضر أصلاً للامتحان أو يكتب أي شيء بغير دراسة وتأمل وتحضير مسبق، وسيرسب على الأغلب، أما النجاح فلابد له من عمل والنجاح بامتياز لعمل أكبر وأكثر. السقوط لا يحتاج إلى سبب، الثقل من الأعلى أو الجاذبة من أسفل كافية لجعلك في سقوط حتى تصل إلى أدنى أرضك عندك، لكن الصعود لابد له من أسباب وتحمّل مخاطر وتحقيق علوم وإتقان صناعة ومجاهدة ومقاومة. الكسل أصيل، الجهاد دخيل. يقول الكثير من الناس "أشعر بكذا وكذا" ويصف حالات سلبية، وكأن هذا أمر بديع أو غريب، ليس غريباً البتّة، بل الغريب عدم وجود تلك السلبيات والمعاناة منها. يقول "أشعر بضيق، بملل، بكآبة، بكذا وكذا"، وكأنه يقول شيئاً جديداً، هذه كلها عبارات عن أصل حالتك، فهي أشبه بمن يعيش في مغارة ثم يقول "أشكو من ظلمة هذا المكان"، أين الغرابة في هذا؟ لا تشكي، اذهب واحضر النار، اشتري وقوداً، اصنع مصباحاً، انتظر الفجر، ونحو ذلك، أما بدون هذه الأسباب فالليل أصيل لا يحتاج إلى تعمّل لإحضاره. فالليل نعمة عامّة، لكن النهار نعمة خاصّة. الجهل مُعطى لكل أحد "أخرجكم من بطون أمّهاتكم لا تعلمون شيئاً"، لكن العلم فضل وعطاء خاص "عُلّمنا منطق الطير" "علّم الإنسان ما لم يعلم". لذلك الإنسان حين يميل للجهل والكسل وبقية ما نسمّيه بسبب الدين رذائل ونقائص ومثالب، فإنه لا يفعل أكثر من التصرف بحسب أصله، "وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً". الكلام كل الكلام عن الخروج من الأصل، "إنا مكنّا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً. فأتبع سبباً".

الآن، الناظر إلى سعادة نفسه لابد له من الخروج من خريف القلب إلى ربيعه، ومن ظلمة الصدر إلى نوره، ومن الحزن إلى جلائه، ومن الهمّ إلى ذهابه. فهنا اثنان واثنان. الربيع وجود، والنور وجود، فلابد من إيجاد هاتين الصفتين لتسعد النفس. وأما الحزن والهمّ فهما من الأمور السلبية، بمعنى أن سلبها هو سبب السعادة، فيكفي جلاء الحزن وذهاب الهمّ لتسعد النفس. صفتان إثبات، وصفتان نفي، والكل في القلب والصدر.

ما الطريق إلى سعادة القلب والصدر؟ لاحظ هنا النبي ينظر إلى القلب والصدر، ويراعي حال النفس من حيث باطنها وغيبها، ولم يقل مثلاً: أن تجعل القرءان سبباً لتحصيلي ممالك الأرض وسبباً لتحكمّي في رقاب العباد وسبباً لثروة عريضة وما أشبه. مقصود النبي حال قلبه

وصدره، وبعد ذلك ليكن ما يكون في الخارج فسواء تمّ أم لم يتم في الدنيا فتلك قضية أخرى، "أشدّ الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل". فالبلاء هنا لا يعني بلاء القلب والصدر، وإلا لما قال {أن تجعل القرءان ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همّي}، لكن البلاء هنا ما تعلّق بالبدن والمال والأهل وشؤون الدنيا عموماً. بلاء الأنبياء في ظواهرهم دون بواطنهم، لكن بلاء الأشقياء في بواطنهم "لا يغررك تقلّب الذين كفروا في البلاد. متا ع قليل ثم مأواهم جهنّم وبئس المهاد"، فكفرهم بلاء باطني، وعاقبته جهنّم التي هي بلاء باطني وظاهري، فحتى إن كان لهم شيء من المتا ع القليل والتقلّب في البلاد وكلاهما من شؤون المظاهر البدنية والمالية والأرضية، فنفوسهم في ظلمة الكفر وعاقبتهم في ظلمة جهنّم والعياذ بالله ورحمته. وقد يجتمع لبعض الأشقياء بلاء البواطن والظواهر معاً كقوله "خسر الدنيا والآخرة ألا ذلك هو الخسران المبين".

{ربيع قلبي} القلب يتقلّب كما تتقلّب الطبيعة بين الفصول الأربعة. والربيع فرع الشتاء حين ينزل الماء، وليس فيه جفاف الصيف ولا موت الخريف. كذلك القلب، حين ينزل عليه ماء القرءان ويثمر فيه يصبح ربيعاً، ويبقى في الربيع بإذن الله باستمرار.

{نور صدري} الصدر ما بين النور والظلمة، فهو إما في نور وإما في ظلمة ولا ثالث له. القلب بين أربعة والصدر بين اثنان، فهذه ستّة. القلب مثل الأرض التي خلقها الله في أربعة أيام، والصدر كالسماء التي خلقت في يومين أي حالتين "كل يوم هو في شأن" "يوماً عبوساً قمطريرا"، ولذلك قال عن الصدر "فمَن يُرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومَن يُرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعّد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون" وفي آية أخرى "أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين" فربط بين الصدر والنور، ثم ذكر قسوة القلب كما تقسو الأرض فلا تقبل البذر أو الماء فتبقى جرداء ميتة.

النور إذن هو الإسلام، والربيع هو ذكر الله. والقرءان فيه الإسلام وذكر الله، فحين يقول {أن تجعل القرءان ربيع قلبي ونور صدري} يعني تجعلني ذاكراً لك منتفعاً بتذكير القرءان بك، مسلماً لك منتفعاً بأحكامك التي أنزلتها في كتابك. الذكر للعقل، والإسلام للإرادة، هذا وجه.

المقطع الأول جمع شرح الإسلام لأن الإسلام مؤسس على الإقرار بالعبودية التامة لك والألوهية التامّة لله. المقطع الثاني جمع شرح ذكر الله، لأن الذكر مبني على الاسم وشؤونه وتنزّلاته ومظاهره.

{ربيع قلبي} "ألا بذكر الله تطمئن القلوب"، فدوام الذكر هو طريق دوام الربيع.

{نور صدري} دوام الإسلام لله هو طريق دوام النور.

{وجلاء حزني} لأن حزن النفس من حيث ظاهرها إنما هو على فراق الروح، كما أن حزنها من حيث باطنها على فراق ربّها. والقرءان روح من أمر ربّ النفس، فكان القرءان وسيلة بإذن الله للجمع من الحيثيّتين.

{وذهاب همّي} لأن الهمّ يتعلق بخوف النفس على عدمها، "وطائفة قد أهمّتهم أنفسهم"، سواء كان عدم ذاتها بمعنى إعدامها من الوجود، أو بمعنى عدم شيء من كمالاتها "همّوا بما لم ينالوا". كلاهما ذاهب بالقرءان بإذن الله، لأن القرءان يدلّ على خلود النفس والالتصاق بالقرءان الذي هو ذاته "لدينا لعلي حكيم" يجعل النفس مستشعرة للخلود الآن "فمن تبعني فإنه منّي"، وكذلك لأن القرءان يكمّل النفس من حيث عقلها بأخباره ومن حيث إرادتها بأحكامه ومن حيث شعورها برَوح جماله وجلاله فهو قرءان عظيم مجيد كريم فيعطي هذه الصفات للنفس المتعلقة به. فيذهب كل همّ عن النفس من جهة اطمئنانها وعيشها الآن في معنى الخلود والكمال بسبب القرءان إن جعله الله كذلك.

الدليل على أن القرءان ليس الله هو قوله {أن تجعل القرءان}، لأن الله غير مجعول بينما القرءان مجعول. دليل آخر، الله يؤثر بذاته لكن القرءان ليس له تأثير أحادي ذاتي بل قد يجعله الله ربيعاً لقلوب ولا يكون ربيعاً لقلوب آخرين، وكذلك قد يكون نوراً للبعض ولا يكون نوراً للبعض "فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر"، فلابد من المشيئة والدعاء من العبد ثم إذن الله من قبل ومن بعد، حتى يكون القرءان ربيعاً ونوراً للنفس، بينما الله تعالى "فعّال لما يريد" ولا يتوقف فعله ومضي أثره على مشيئة عبد من عباده "وهو القاهر فوق عباده" "ائتيا طوعاً أو كرهاً". القرءان روح من أمر الله، "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا"، والروح ليس الله "الروح من أمر ربي" وليس ربي. القرءان غير مخلوق من حيث روحه لأنه من أمر الله، لكن أمر الله ليس ذات الله وهويته وكنهه، فالأمر لله وليس الله "ألا له الخلق والأمر"، ولو كان الأمر هو عين كنه الله لما جعله تابعاً للخلق في الذكر في قوله "له الخلق والأمر" فجلّ الله عن أن يتقدّم عليه غيره ممن هو دونه هكذا، وكذلك قوله "تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر" يدل على أن الروح ليس الله فإن الروح ذُكر بعد الملائكة والله لا يتقدّم عليه شيء، والروح يتنزّل بإذن ربه فهو ليس الرب والإله الذي له التصرف والفعل بإرادته الذاتية المطلقة. تأليه القرءان مثل تأليه النصارى المسيح، ومَن زعم أن الله متعيّن بهويته محصور في القرءان فقد كفر ككفر الذين قالوا "إن الله هو المسيح بن مريم"، وهو كمن قال: إن الله هو القرءان الذي قاله محمد. الذي لا يرى منزلة بين الخالق والمخلوق فهو جاهل بالقرءان، لأن التكوين ليس خلقاً فالتكوين من الأمر وهو فوري "كن فيكون" لكن الخلق تدريجي "خلق السموات والأرض في ستّة أيام"، وكذلك الجعل ليس خلقاً "خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور"، وقال "فجعلناه

سميعاً بصيراً" ولم يقل: خلقناه سميعاً بصيراً. فالشيء قد يكون غير مخلوق ولا يكون خالقاً، لأنه مُكَوَّن ومجعول. كالعرش، لم يرد أنه مخلوق، لكنه ليس الخالق، فلابد أنه من مستوى التكوين ويدل عليه اقترانه بالملائكة والروح.

الحاصل: هذا الدعاء النبوي الشريف جمع بين التعريف بالعبودية من جهة الإقرار بها كأصل، وتفعيلها بالسؤال والتوسّل، وتكميلها بالجعل والأقوال.

...

دعاء: اللهم انصرني في الدنيا واجعلني من الغالبين، وانصرني في الآخرة واجعلني من الفائزين، وأحبّني واجعلني من المقرّبين.

...

أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة السجود وذكر أن مع كل سجدة يرفع الله درجة. وذكر أهل العلم أن عدد درجات الجنّة بعدد آيات القرءان. وقرن الله بين القراءة والسجود في قوله " وإذا قُرئ عليهم القرءان لا يسجدون"، وذكر النبي أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وقال الله "واسجد واقترب"، وذكر النبي أيضاً الإكثار من الدعاء في السجود بسبب ذلك القرب.

هذه سنّة حسنة أو بدعة إن شئت: اقرأ آية ثم اسجد لله وادع بدعوة مناسبة للآية.

تنبيه: مَن صلّى الصلوات الخمس فقط، سيسجد ٣٤ سجدة في اليوم، مما يعني أنه سيسجد كل سنة بعدد درجات الجنّة مرّتان، "لمن خاف مقام ربه جنّتان"، فسيختم عدد درجات الجنّة مرّتان.

...

من أدلّة أن الإنسان هو الفاعل لأفعال نفسه، قول النبي صلى الله عليه وسلم "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه". لأن الله قال عن نفسه "صنع الله الذي أتقن كل شيء"، فلو كانت أفعال الإنسان هي أفعال الله لما كان للإنسان فعل إلا وهو متقن، فكل عامل حينها متقن، فكل عامل محبوب لله، فلا معنى لذمّ أي عامل إذن لعمل عمله إذ الذم ضد الحمد والمدح ولا يكون إلا فيما هو غير متقن ومعمول بإحسان، "الذي أحسن كل شيء خلقه"، فلو كان الله هو الفاعل لكان كل فعل الناس على الوجه الأحسن، ولكان ذمّ فعل أي إنسان ذمّ لفعل الله وهو كفر بواح.

...

علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، هذه الثلاثة ارتبط اليقين فيها بعالَم الآخرة، وهو من صنع الله، فهو مقيّد، ولذلك جاء اليقين فيها مقيّداً. فذكر عين اليقين وعلمه في سورة التكاثر، "كلا لو

تعلمون علم اليقين. لترون الجحيم. ثم لترونّها عين اليقين"، فالعلم والعين من الرؤية، "لترون..ثم لترونّها"، فالعلم رؤية في النفس، والعين رؤية خارج النفس. ثم في آخر سورة الواقعة بعدما ذكر مصير المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال إلى ديارهم الأبدية قال "إن هذا لهو حقّ اليقين"، أي بعد الولوج والتماهي مع الدار المرئية السابقة علماً وعيناً. قيّد اليقين لأن موضوعه مقيّد.

لكن لمّا ذكر اليقين مطلقاً قرنه بأمر مطلق، فقال "واعبد ربّك حتى يأتيك اليقين". ربّك مطلق، وعبادته عمل مطلق لا ينقطع لا دنيا ولا آخرة بدليل "دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيّتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين" فأصحاب الجنّة أيضاً لهم دعاء وتسبيح وتوسّل بالأسماء الحسنى وتحميد وإقرار بالربوبية له وبالعبودية ضمناً للنفس. فالعبادة مطلقة مساوقة للعبد دنيا وآخرة، فهي سِمة جوهرية مطلقة للنفس، ولذلك جاء اليقين المقترن بها مطلقاً من كل وصف "حتى يأتيك اليقين".

اليقين يتلوّن بموضوع اليقين، فإن كان موضوع اليقين خارج التلوين كان اليقين غير متلوّن كذلك. اليقين بالعالَم مقيّد، اليقين بالله مطلق.

...

{واعبد ربّك حتى يأتيك اليقين} في اللحظة التي تتوقّف فيها عن العبادة ينقطع عنك اليقين. " إلا بذكر الله تطمئن القلوب" فلا تطمئن ولا تستقر إلا بذكره.

...

{علم اليقين} في الدنيا. {عين اليقين} في البرزخ. {حق اليقين} في الآخرة. أما {اليقين} فما وراء الدنيا والبرزخ والآخرة.

...

{ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} هذا في الذين اعتقدوهم آلهة، لقوله تعالى "فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة"، فأضاف كلمة "آلهة" ليدل على أنهم اتخذوهم آلهة وليس رسل لله وعباد مكرمين وأولياء لله، بل هم أيضاً {من دون الله} وليسوا من لدن الله.

إذن مَن تقرّب إلى الله بما هو من دون الله أوّلاً، واعتقدهم إلهاً ثانياً، فهو المشرك المذكور في أمثال هذه الآيات.

فيخرج عن هذا الحدّ رسول الله، الذي نتقرّب إلى الله زلفى بالإيمان به وبمحبّته وطاعته والتوسّل به والاستشفاع به إلى ربّه. وذلك لأنه ليس "من دون الله" بل من لدن الله، ولأنه ليس إلهاً في اعتقادنا بل عبد لله أنعم الله عليه وخاتم النبيين.

تنزيل آيات المشركين على المسلمين شأن المنافقين والملحدين والجاحدين والمكابرين، أقصد شأن الوهابيين والسلفيين والحركيين المتأسلمين الذين هم جميعاً مجرّد ثمار للشجرة الملعونة الوهابية.

...

روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يكثر من دعاء {يا مُقلّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك}، ثم بيّن ذلك بعدما سئل عنه {إن القلوب بين أُصبعين من أصابع الله يُقلّبها كيف شاء} وفي رواية {إن قلب الآدمي بين أُصبعين من أصابع الله عزّ وجلّ فإذا شاء أزاغه وإذا شاء أقامه}.

في هذه الرواية تجد حقيقة النبوة وكمالاتها، وتجد أساس من أهم أسس افتراق الأمّة بالباطل.

النبوة تجمع بين التنزيه والتشبيه، بين العقل والخيال. لذلك قال {بين أصبعين من أصابع الله} فهذا لسان التشبيه، ثم قال {يُقلّبها كيف شاء} و {فإذا شاء أزاغه وإذا شاء أقامه} فذكر تأويل الأصبعين تأويلاً عقلياً وهو المشيئة، {فإذا شاء أزاغه} هذا الأصبع الأول، {وإذا شاء أقامه} وهذا الأصبع الثاني، فتمّ قوله {بين أصبعين}. فاليد مشيئة الله، والأصابع أنواع هذه المشيئة وما تتجلّى به، فكل أصبع يعبّر عن فعل من أفعال الله، فالأفعال المتضادة يعبّر عنها بالأصبعين للزوجية والضدية، فكما أن الزيغ ضد الهداية والإقامة فكذلك الأصبع الأول يشير إلى ضدّ والأصبع الآخر إلى ضدّه. بهذا التعبير جمع النبي بين لسان التشبيه ولسان التنزيه.

النبوة تجمع بين العلم والعمل. فالعلم بأسماء الله مثل اسم {مقلّب القلوب}، والعلم بمشيئة الله {فإذا شاء}، والعلم بتبعية قلب العبد المطلقة لمشيئة الله وأسمائه الحسنى، هذه العلوم أصول يتفرّع عنها عمل، والعمل الأعظم للدين هو الذكر والدعاء، ولذلك قال {يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك}، فجمع بين ذكر اسم الله ودعائه به "لله الأسماء الحسنى فادعوه بها" فدعاء باسم {مقلّب القلوب}، وبين دعاء الله {ثبّت قلبي على دينك}. فالعلم بالإلهيات في طريق النبوة هو أصل للعمل بالذكر والدعاء وبقية الأعمال الدينية، فلا العلم يكفي بذاته ولا العمل يكفي بذاته، لكن بينهما تكامل وتفاعل.

النبوة تأخذ من المطلق وتعطي المقيّد. المطلق هنا هو كلام الله في القرءان، والمقيّد هو حال العرب الذين خاطبهم النبي. في القرءان قال "ربنا لا تُزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا"، فأثبت أن القلب تحت تصرف الرب، وهو بين الهداية والزيغ وهما من الأضداد، وأثبت فعل الهداية كفعل الإزاغة للرب تعالى في قوله "لا تُزغ" وقوله "هديتنا"، ويعزز هذا قوله في آية أخرى "فلما

زاغوا أزاغ الله قلوبهم". ويعزز هذا أيضاً إثبات الهداية والإضلال لمشيئة الله "يهدي مَن يشاء" و "يُضلّ مَن يشاء". فالقرءآن لم ذكر الأصابع، لكن ذكر المشيئة المتصرفة بالقلوب بالأضداد. ثم نقل النبي هذا الكلام إلى الذين سألوه، ولاحظ أن ذكر الأصابع جاء بعد استفهام السائلين له وهم قوم من قومه وعرب من عرب زمانه، فذكر لهم الأصابع كوسيلة لتقريب الفكرة التجريدية، أي ذكر لهم مثالاً وربطه بالتعبير التجريدي للقرءان. إلا أن تنزيل النبي لكلام الله المطلق إلى قومه بحسب قيودهم لم يُغيّر إطلاق القرءان، فقرّبه إليهم ولم يُغيّر جوهره من أجلهم. وحتى استعمال الأصابع كمثال تابع لاستعمال الله لليد كمثال في كلامه مثل "يد الله فوق أيديهم" و "السماء بنيناها بأيد". فالنبي برزخ ما بين كلام الله وعقول الناس، إلا أن تبعيته لكلام الله تامّة، وما يُنزّله للناس بحسب قدرهم لا يغيّر طبيعة الماء القرآني وإن أطّره بحسب أودية عقولهم.

هذه طريقة النبي وكمال النبوة. فماذا عن طريقة الذين يتكلّمون في الدين بغير وراثة نبوية حقيقية؟ لابد أن يقعوا في قوله تعالى "فتقطّعوا أمرهم بينهم زُبراً كُلّ حزب بما لديهم فرحون". فالأمر الواحد الجامع للكل لابد أن يتم تقطيعه إلى أجزاء، ولابد بالتالي أن يشتمل كل جزء على عنصر نبوي وعنصر بدعي، وما ابتدعوه هو الذي سيرسم الحدّ بينهم وبين الأحزاب الأخرى.

بعض الإسلاميين أخذ بلسان التنزيه فقط مثل علماء الكلام والفلاسفة، وبعضهم أخذ بلسان التشبيه فقط مثل الحشوية والمُجسّمة الوهابية. إلا أن أهل الله مثل الشيخ الأكبر جمعوا بين لسان التنزيه والتشبيه وهم ورثة النبوة حقّاً، فهؤلاء يعرفون حقيقة ما عند الكل فأخذوا حسنات الكلّ وتركوا لهم سيئاتهم الخاصة بأحزابهم.

بعض الإسلاميين يركّز على العلم، وبعضهم يركّز على العمل. فقوم غرقوا في بحر النظريات وفقدوا العمل وروح الوجدان الديني. وقوم غرقوا في بحر الصور والأشكال والفعل الظاهري الجسماني على طريقة "يقرأون القرءان لا يجاوز حناجرهم"، فضلّوا وأضلّوا وصارت أعمالهم جثث وجِيَف وهباء منثور. إلا أن أهل الله هم الذين جمعوا العلم والعمل مع الوجدان الحي والذوق السليم فهم يحيون بالمثل الأعلى النبوي ويعيدون في أنفسهم إحياء حضور النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأرض.

بعض الإسلاميين همه حفظ المطلق والنص، وبعضهم همه مخاطبة أهل عصره وتكثير الأتباع والتنزّل للجماهير. الأول حبس نفسه في سماء الأفكار والألفاظ، والثاني ضَلّ في الأرض وهو واقع في التحريف والتخريف بالضرورة. إلا أن أهل الله هم الذين أخذوا الدين من

روحه وبإذن ربّه ومُنزله وبمدد حي من روح نبيه، فأخذوا روح الكلام والأعمال، ثم تجلّت بإذن الله عبر تيسير الله لكل ذلك بلسان قومهم، فحتى حين يعبّرون بلسان قومهم يخرج الكلام منهم بنحو يفهمونه ويعيشونه مع الإبقاء على سلامة النص وقدسية حروفه وهيبة أشكاله.

كل علم بالله لا ينتهي بك إلى الذكر والدعاء بحسب ما تعلّمت، فهو علم لم ينفعك بعد أو هو باطل تحسبه علماً. وآثار نوعية إيمانك بالله ستظهر في أذكارك وأدعيتك.

...

قالت: في مدارسة سورة طه كان في نهاية المجلس استفتاح من القرآن واسئلة شخصية. وفي شخص سأل عن الهجرة. وجاوبت انه الهجرة تكون خالصه لله مو لاسباب دنيويه(زواج او عمل او مثلا للحصول على جنسية) اذا كان النيه الخالصه لله ولكن الاسباب والوسائل المستخدمه تعتبر دنيويه هل بهالحاله تكون الهجرة مو بالصورة الكامله او للآن ما صار وقتها الحقيقي؟

قلت: الاخلاص أساسه في المقصد وليس الوسيلة، الوسيلة تابعة له عموماً.

لكن لابد من تناسب بين الوسيلة والمقصد، مثلاً لا يهاجر ويُظهر أنه مرتد عن الإسلام حتى يأخذ جنسية مثلاً.

فطالما أن الوسيلة ليست معصية، والمقصد صحيح، فلتكن الوسيلة بعد ذلك ما تكون بحسب حال الشخص.

...

قالت: ممكن بعد إذنك تبينلي معنى الغيبة. مثال لمن يحصل لي موقف مع شخص وأقوم أذكر الموقف هذا لشخص آخر مع ذكر الاحداث هل كدا معناه اغتبت في الشخص الي في الموقف لو كان شي مزعج حصل لي معاه.

قلت: لو كان هذا معناها، لكان كل قارىء للقرءان ولكل كتب السيرة والتاريخ مغتاباً.

كلا. الغيبة هي الكلام ضد المؤمنين للطعن فيهم. حكاية أحداث حياتك ليس غيبة. "لا يغتب بعضكم بعضاً"، وهي عادة كلام من صنف الظن والتجسس وإرادة التشفي من المؤمن بذكره بالسوء حتى تتشوه سمعته بالباطل في وسط المؤمنين. إذا كان ما حدث يقيني، وعرفيته بالمباشرة، وكانت نيتك غير الطعن في الشخص من باب الأنانية الخبيثة، فهذا غالباً خارج الغيبة.

ومما ينبغي أيضاً هو مواجهة الشخص الذي أزعجك بالموضوع. الغيبة نوع من الهروب من مواجهة المخطيء بخطئه حسب اعتقادنا. إذا فعل منكر، فلابد من النهي عن المنكر. إذا فعل

معروف، فلماذا تذكريه بالسوء من وراء ظهره. لذلك، واجهي الشخص أو لتكن في نيتك مواجهته بالموضوع بعد التشاور حول الموضوع مع شخص قريب مثلاً أو مسؤول قبل مفاتحته، فلعلك تحسبي أن لك الحق في الانزعاج لكن بعد التحدث في الموضوع مع شخص محايد يتبين لك عدم صحة موقفك، وحينها يتبدل شعورك نحوه ويذهب الانزعاج ولا داعي لمفاتحته بالموضوع أصلاً. المهم لتكن نيتك في الكلام عنه التشاور والتحاكم إلى شخص محايد، مع نية مفاتحة الشخص بالموضوع حين تتيسر الفرصة لك.

قالت: لا هو الموضوع مو مزعج لدرجة أتكلم في الموضوع أعرف أهمية المواجهة وأحترم فكرة مواجهة الشخص على طول من غير لف ودوران وأخذ الحق في التعبير منه هو وأطبق هذا المبدأ. بس عندي فكرة عن أن الغيبة هو ذكر أخاك فيما يكره أخذت هذي الفكرة من نظام التعليم وأحب أسلك طريق الله في الاحكام فخفت لا يكون كلامي في أحدًث يومي مع أشخاص هو من الغيبة.

قلت: نعم "أخاك" يعني في الإيمان. و"لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"، بمعنى أن الأعمال السيئة لا يُسمّى فاعلها مؤمناً حين يفعلها، بالتالي ذكره بها لغرض نافع وقصد صحيح كالذي ذكرته لك خارج عن موضوع الغيبة. وكذلك مجرد ذكر الأخ فيما يكره بغير داعي، ما الغرض منه؟ مجرد نشر صورة سيئة عنه وهو لا يعرف ما الذي يقال عنه حتى يدافع عن نفسه إن شاء، فهذا أمر غير شريف.

...

قالت: سؤال؛ اليوم سمعت خطبة في الحرم، يعني، استوقفني قليلا أن الدعوة تضمنت الدعاء لفلسطين ولكن الصيغة غريبة قليلا "اللهم ارفع عن فلسطين البلاء الذي حل منك/نزل منك" هل يصح أن يُنسَب ظلم وعدوان الصهاينة إلى الله عز وجل؟ ولو كنت مخطئة أتمنى تنبهني... لكن كيف نفرق بين ابتلاء الله عز وجل الذي هو يحل بالرسل والأنبياء والمؤمنين ليرفع درجاتهم، وبين ظلم وعدوان يحل على البشر بسبب ظلمة فجرة لا يخشون الله ولا يتبعون قانونا ولا ملة ولا ذمة ولا ضمير؟ يعني بما أن الابتلاء من الله، فلا يمكن أن يكون ظلما والعياذ بالله إذ يقول عز وجل (ولا يظلم ربك أحدا) فأين الفاصل بين العدوان والابتلاء؟

قلت: كل شيء من الله، هذا حق. لكن حين يُنسَب العدوان لله من قبل منافقين مثل هؤلاء الدجالين الوهابية فمقصودهم باطل. هن يريدون تخدير الناس وتبرير تخاذلهم بل مساعدتهم الصهاينة والتسبب في الجريمة النكراء هذه، ولهذا يقولون هذا.

إذا خرج الناس وثاروا على دولة هذا الدجال الوهابي، وعلقوهم على المشانق، فحينها لن يقولوا هذا ابتلاء من الله بل سيقولوا هؤلاء خوارج يجب على الدولة قتالهم.

الدجال حين يتخاذل يقول "قضاء الله"، وحين يطمع في شيء يقول "يجب على الناس العمل".

قالت: فعلا هذا ما شعرته من الكلام وآلمني قلبي جدا على نسب ظلم وعدوان مثل هذا إلى الرحمن الرحيم، كل شيء من الله والله هو كل الوجود لكن الله لا يمكن أن يظلم أحدا.

قلت: الله لن يظلم أحداً يوم الحساب، أما في الدنيا فالناس بشكل عام متروكين لأجل مسمى، ولو ظلم بعضهم بعضاً. "يؤخرهم إلى أجل مسمى".

...

قال: بعد قراءتي لأفكارك لسنوات. ولمستني المعارف وايات الله. حاب اكون تلميذ لك. من اين أبدأ.

قلت: أنت بدأت منذ بدأت القراءة، فكما بدأ الدين ب(اقرأ باسم ربك الذي خلق) فكذلك بدأت بالطريقة بالقراءة والمعرفة والاعتراف بالحقيقة التي ذاقها قلبك.

أكمل قراءة ومتابعة. واعمل بحسب جهدك. هذا أمر.

الأمر الآخر، حافظ على أوراد الطريقة بقدر وسعك. توجد أوراد كثيرة، خذ منها ما ينشرح له صدرك وواظب عليه، ثم زد عليه غيره وهكذا.

وأول ورد هو هذا: الفاتحة، وعشر مرات "لا إله إلا الله"، وعشر مرات "الحمد لله"، ثم "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار" ثم اختم ب"سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين"

ثم قال: ليش ما تشارك معنا بمساحات التويتر. والله ثم والله ان كثير من الملاحدة والمذاهب على غير حق. يعلو صوتهم هناك..نريد ناس تقف معنا، الكل يريد ذلك.

قلت: حبيبنا وقتي لا يسمح. لكن إذا وجدت شيء يستحق الجواب عليه، ارسل لي الكلام وإن شاء الله أجيبك وأنت انقل ذلك لتويتر.

...

الآية لها ظهور أكبر في الآخرة الكبرى، ولها ظهور أوسط في الأنفس التي هي الآخرة الوسطى، ولها ظهور أصغر في عواقب الدنيا التي هي الأخرى الصغرى. "ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون"، ولا أدنى وأكبر إلا وبينهما أوسط.

لا تعارض بين هذه المستويات الثلاثة. ولا يجوز لطالب حق اصطناع تعارض وتنافر بينها. ويكفر مَن يعتقد بمستوى منها دون غيرها. والمستعجل مَن أخذ الآخرة الصغرى والوسطى بديلاً عن الإيمان بالآخرة الكبرى، بل الصغرى والوسطى شاهدي عدل على الآخرة الكبرى ومن أسباب اليقين بها.

مثلاً: {ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد}. حقيقة هذه الآية بظهورها الأكبر لا يتم إلا في الآخرة الكبرى، إذ لا يمكن جمع كل الناس في نفس أي فرد وهذا بديهي، كما أنه لا يمكن جمع الأولين والآخرين في اللحظة الحاضرة، ولولا الاستقبال لما كان ثمة معنى للميعاد وإثبات الله لعدم خلفه الميعاد، ثم لا يكون يوماً "لا ريب فيه" في أرض يعيش فيها الكافر والمؤمن والمنافق المرتاب والذين يقولون "ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظنّاً وما نحن بمستيقنين". لكن، هل توجد آيات في الأنفس وفي عواقب الدنيا تشهد بحقيقة هذه الآية من حيث تأويلها الأكبر؟ نعم.

{ربنا إنك جامع} ولم يقل: ستجمع الناس. فالإشارة هنا إلى حقيقة حاصلة، كقوله "إن كُلّ لما جميع لدينا محضرون" ثم قوله بعد النفخ في الصور في آية بعدها "إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون"، فالأول حضور حاصل الآن لكن الآخر حضور سيحصل بعد سبب النفخ، فالأول مستوى أعلى، والثاني مستوى أدنى. الأول حاضر، الثاني مستقبل. كذلك الحال هنا. في اسم {ربنا} جمع لكل الناس، فمَن شهد الربوبية شهد فيها جميع أعيان العباد، "وهو بكل شيء عليم". هذا تأويل. تأويل آخر، {لقد صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل} وقال {أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم}، فجميع الناس من حيث أمثالهم مجموعون في القرءان، الأمثال محصورة محدودة لكن أشخاصها وأعيانها لا يعلمها إلا الله، فمَن قرأ القرءان شهد جمع الناس كلهم فيه، وهو كتاب "لا ريب فيه" كما أن ذلك اليوم "لا ريب فيه". كذلك حين يقرأ أهل الله القرءان يقولون "سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا" مفعول الآن وليس سيتفعّل في المستقبل، وهذا تجلي {إن الله لا يخلف الميعاد}، فكل ما وعد الله به في القرءان متحقق الآن بدرجة أو بأخرى من درجات الوجود، فمَن شهد تحققه علم وقال {إن الله لا يخلف الميعاد}. بالتالي، آية {ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد} متحققة مشهودة الآن بكل كلمة منها، من حيث شهودها في الأنفس وفي كتاب الأنفس الذي هو القرءان. لكن هل هذا يعني أنه لن يوجد تأويل أكبر لها؟ كلّا، ولا تعارض بينها. الذين يتبعون مثل هذه الآيات ويأخذون تأويلها الأوسط والأدنى ليكفروا بتأويلها الأكبر هم أصحاب الفتنة والاستعجال الذين "يحبّون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً طويلاً". فلا تكن منهم ترشد وتسعد بإذن الله.

...
(ترجمتي لأبيات كتبتها بالانجليزية)

-١-

القرءان كان في السماء، والنبي على الأرض،
كلاهما كان يهدي المؤمنين على الطريق.
القرءان الآن على الأرض، والنبي في السماء،
كلاهما لا يزال يهدي المؤمنين على الطريق.

العين الظاهرية ترى كلمة القرءان،
وبالنبي تُبصر العين الباطنية.
يا لعظمة الله النور المطلق،
الذي يُصيّر النفس جنّات وبحار.

-٢-

الله هو الملك المطلق، هو واحد،
اختار الروح والملائكة، هم كثير.
بالملأ الأعلى الملائكي اختار النبي،
هم كثير، هو واحد.
بالنبي اختار أُمّتنا،
هو واحد، نحن كثير.
بأمّتنا يختار الخليفة،
نحن كثير، هو واحد.

تأمل وتعجّب من هذه الرقصة،
بين الواحد والكثير.
الواحد يتجلى في الكثير،
الكثير يتجلى في الواحد.
وحده الله هو الحرّ تماماً،
ليختار عبر إرادته وحدته.

كل طبقة تحته تعبده،
يجب عليها الرجوع لإرادته وحده.
عبر إرادته إرادتهم تُهدى،
عبر ذلك وحده سيُحمَون.
الإسلام هو نظام الملك،
القرءان عطر فردوسه.
الآن القداسة تحيط بكل شيء،
الآن كل عمل تضحية مقدسة.

أُمّتنا تحيا بكلمته،
وإلّا فسنخسر عالَمنا.
سيُهيننا الطغاة،
لأننا خضعنا لأنانيتنا المظلمة.
سنخضع لقوانين جائرة،
لأننا تخلّينا عن كرامتنا.
سنطلب الماء من الصحراء،
لأننا ألقينا كأس الإيمان.
هائمون أو محبوسون في أراضينا،
لن نرى إلا النار والقذارة.

عباد العلي الأعلى.
قوموا وضعوا تاجكم.
تاج القرءان يُشرق،
في كل قلب وكل بلدة.
الله هو الوجود، لا وجود إلا هو،
الرحمن وحده يحكم متعالياً.
الأرض كلها ملك لله،
في كل مكان لنا بيت.
نحن مواطنون أينما ذهبنا،

مسجدنا يمتد من مكّة إلى روما.
اقبَل الإسلام كلّياً لا جزئياً،
كُن متناغماً مع كل موجود،
تُب إلى الله بكل قلبك،
واعطِ أمّتنا بداية طيبة جديدة.

...

{إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم لمُرسلون} لماذا ثلاثة؟ ولماذا جاء الكلام على هذا النسق {أرسلنا إليهم اثنين} ثم {فعززنا بثالث}، لماذا اثنين وثالث وليس مثلاً واحد بعد واحد بعد واحد، وبما أنهم كذّبوا الثلاثة لماذا لم يقل فقط أنهم كذّبوا الثلاثة ولا داعي لذكر الاثنين ثم الثالث بعدهما؟

هذا مثل لقوم النبي، بدليل {اضرب لهم مثلاً} ولم يقل: اضرب مثلاً. بل {اضرب لهم مثلاً}، مَن {لهم}؟ هم الذين جاءوا في أول السورة، "لتُنذر قوماً ما أُنذر آباؤهم فهم غافلون" و "سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون". فالمَثل سيُضرَب بنحو يتناسب مع حال المضروب لهم المثل.

هؤلاء كذّبوا النبي، ورفضوا مبدأ النبوة البشرية. طرق كلام الله مع البشر ثلاثة، "ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يُرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم". طريق الوحي، وطريق الحجاب، وطريق الرسول. الوحي والحجاب اثنان، وهما قبل إرسال الرسول. لذلك قال هنا {إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما} يعني كلمهم الله وحياً وكلمهم من وراء حجاب، فكذّبوا كلامه من الجهتين. {فعززنا بثالث} وينتهي التعزيز بالثالث الذي هو الرسول "أو يُرسل رسولاً". لذلك أهل الفترة ليسوا أهل فترة من كلام الله مطلقاً بل أهل فترة من الطريق الثالث من كلام الله حصراً، قال تعالى "على حين فترة من الرسل" وليس حين فترة من كلام الله أو الوحي أو الكلام من وراء حجاب، بل حصراً "من الرسل". وإذا نظرت في هذه الآيات ستجدها تتعلق بالرسول البشري، "فقد جاءكم بشير ونذير" يعني من البشر، من جنسكم، "أنا بشر مثلكم يوحى إليّ".

إذن، هم ثلاثة من المرسلين لأن رسائل الله تأتي بثلاثة طرق.

وجاء الكلام على هذا النسق لأن إرسال كلام الله عبر البشر يكون تعزيزاً وبعد إرسال كلامه تعالى وحياً ومن وراء حجاب.

وذكر الاثنان ثم الثالث هكذا لأن نمط الكلام وحياً ومن وراء حجاب شيء، ونمط الكلام بإرسال الرسول شيء منفصل من وجه عنهما، لذلك قال "إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل

رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء" ففي الطريق الثالث ذكر رسولاً بالتالي في الوحي والحجاب لا رسول بالمعنى الملائكي والبشري للرسل، وكذلك أعاد ذكر الوحي وخصصه بالإذن والمشيئة بينما في الطريق الأول والثاني لم يخصص بالإذن والمشيئة على اعتبار أن نفس صدور الكلام وحياً ومن وراء حجاب متضمن جوهرياً لمعنى صدوره من الله، بينما في إرسال الرسول لابد من تقرير وجود إذن ومشيئة من الله أي إذن بإرسال الرسول ومشيئة لتخصيص الرسالة على اعتبار "ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله" "لو شاء الله ما تلوته عليكم" فقرن الإذن بالرسول والمشيئة بالرسالة وقال هنا "أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء" وقال في أخرى "تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم" فالإذن لتنزّل هؤلاء الرسل "الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس".

لم ذكر أنهم كذّبوا الثلاثة رأساً بل فصّل إلى اثنين ثم الثالث، لأن المثل المضروب يتعلق بقوم قد كذّبوا بالوحي والحجاب والآن هم أمام الخيار الثالث والأخير وهو الرسول الذي هو نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبة لهم، فحتى يتناسق المثل مع الممثول جاءت الآية بهذه الصورة.

ثم يتبيّن تكذيبهم لطرق الكلام الإلهي الثلاثة حين قالوا للمرسلين الثلاثة {ما أنتم إلا بشر مثلنا، وما أنزل الرحمن من شيء، إن أنتم إلا تكذبون}. هذه ثلاث عبارات، تتناسب مع المقامات الثلاثة للكلام الإلهي:

الأول قولهم {ما أنتم إلا بشر مثلنا} هذا يتناسب مع {وحياً}. فلمّا سمعوا الوحي المجرّد في قلوبهم، قالوا بأن هذا الكلام الموحى به إنما هو كلام بشري مثل الذي يقولونه هم في أنفسهم وما يحدّث به المرء نفسه مثلاً. وغاب عنهم أن تمثّل الكلام بمثالهم لا يعني أن الكلام مثل كلامهم، "أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها" فالماء وإن سال بقدر الوادي إلى أن الوادي لا يساوي الماء، فهو حجارة وهو ماء، هو مقيّد والماء مطلق، وهو ميت والماء جوهر الحياة.

الثاني قولهم {وما أنزل الرحمن من شيء} هذا يتناسب مع {من وراء حجاب}. فالأول كان من اسم الله، وهذا من اسم الرحمن. ففي الأول ساووا كلام الألوهية ببشريتهم، والآن أنكروا إنزال الرحمن. الرحمن يتكلّم من وراء حجاب، لذلك الرحمن له زوجية إعطاء العذاب أو إعطاء النعيم "يمسّك عذاب من الرحمن" "نحشر المتّقين إلى الرحمن"، كالحجاب له وجهين، وكالرَّحم له باطن فيه الجنين وظاهر يخفيه. فلما كانت أعينهم ظاهرية دنيوية بحتة أنكروا إنزال الرحمن

على اعتبار عدم رؤيتهم الكلام في الظاهر. كالذين ينكرون كلام الله من وراء صور الطبيعة ويقولون "الطبيعة مادة فقط وصور ميتة وجمادات صامتة".

الثالث قولهم {إن أنتم إلا تكذبون} هذا يتناسب مع {يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء}. أي تكذبون بنسبة إرسالكم إلى الله، وتكذبون في مضمون رسالتكم وما تحتويه من معاني.

وللرد على هذا فقط جاء جواب المرسلين هكذا {قالوا ربنا يعلمُ إنا إليكم لَمُرسلون. وما علينا إلا البلاغ المبين}، لاحظ أن جوابهم من آيتين وفقرتين، لأن التكذيب يتعلق بأمرين اثنين كما سبق حين ذكرنا الإذن والمشيئة أي الإذن بالإرسال والمشيئة في المرسالة، أي الرسول والرسالة، المتكلّم والكلام، الدال والدليل. فقالوا أوّلاً يردّون على دعوى كذبهم في أمر الإرسال والإذن فقالوا {ربنا يعلم إنا إليكم لَمُرسلون}. وقالوا ثانياً يردّون على دعوى كذبهم في أمر الرسالة والمشيئة {وما علينا إلا البلاغ المبين}.

بمعنى: أنتم تزعمون أننا نكذب على الله وهم لم يرسلنا، ونحن نقول بل هو أرسلنا وهو يعلم ذلك لأنه حق، فكيف تعرفون أن الله لم يرسلنا؟ هل تكلمتم معه؟ لا تستطيعون معرفة وجود إذن من عدمه من كائن إلا بالرجوع إليه والأخذ عنه، وهذا مشهود حتى بين الناس، فإذا أرسل ملك رسولاً لملك آخر فلا طريق لمعرفة صدق الرسول من كذبه في نهاية المطاف إلا بالرجوع إلى الملك نفسه والتأكد من صدق إرساله هذا الإنسان من عدمه، فإن ادعيتم أنكم تستطيعون التواصل مع الله وتبيّنتم كذبنا منه سبحانه، فقد ناقضتم أنفسكم بإنكار مبدأ الوحي والنبوة، وإن كنتم لم تتصلوا بالله لمعرفة ذلك فقد ادعيتم محالاً واتهمتمونا بغير أساس وهذا يعني كذبكم أنتم واتباعكم الهوى فتسقط قيمة أقوالكم ضدّنا.

أما بالنسبة لدعوى الكذب في الرسالة فالجواب {ما علينا إلا البلاغ المبين}، علينا تبليغها وعليكم التعامل معها تصديقاً وتكذيباً و "مَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر" والحساب على الله، "عليك البلاغ وعلينا الحساب".

{وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حَبّاً فمنه يأكلون.} النبي الأمّي، كانت أرضاً ميتة "إن كنت من قبله لمن الغافلين"، فأخرج الله منه حبّ الوحي، فمنه تأكل النفوس الحية. فكما أن الله رزق أبدانكم بالأرض الطبيعية، فهذا آية لكم على وجود رزق لنفوسكم بأرض نفسية. فالبدن الأرضي يأكل من أرض بدنية من جنسه، كذلك النفس السماوية تأكل من أرض نفسية من جنسها.

{وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون} كما أن الأصل في الطبيعة هو الليل والنهار طارئ، كذلك الأصل في نفوسكم الجهل ونور الروح طارئ. فلابد من سبب لإضاءة الليل، كذلك لابد من سبب لإضاءة النفس، وهو النبي صاحب القرءان.

{وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون. وخلقنا لهم من مثله ما يركبون. وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم يُنقذون. إلا رحمة منّا ومتاع إلى حين}

كما أن أبدانكم أضعف من أن تتنقّل في البحر والبر، ومن الرحمة توفير الله للسفن والدواب لحملكم، كذلك نفوسكم أضعف من أن تتنقّل في الملكوت والآخرة، فمن رحمة الله توفير الأنبياء والكتب لتيسير تنقّلكم بين تلك الحقائق ومعرفة تلك الحقوق التي ستؤاخذون بها يوم يكون "الوزن يومئذ الحق".

وكما أن الغريق في بحر البدن يحتاج إلى سبب لإنقاذه وهذا السبب لابد أن لا يكون هو بنفسه غريق مثله، كذلك الغريق في بحر الطبيعة يحتاج إلى سبب من وراء الطبيعة لإنقاذه، وهو الروح الذي يتنزّل من فوق الطبيعة بحبل الله الذي مَن تمسّك به نجا.

الحاصل: كل آيات القرءان أدلة على شؤون القرءان، بوضع أمثال لما فوق الطبيعة مأخوذة من الطبيعة وما تفرع عنها من شؤون المجتمع البشري، فجعل الأدنى دليلا للأعلى، والظاهر دليلاً للباطن، فيصير الظاهر "شهادة" تشهد بصدق "الغيب".

الذي لا يعرف لماذا ضُربَت الأمثال سينتهي به الحال حتماً إما إلى الكفر بها ويقول "ماذا أراد الله بهذا مثلاً"، وإما إلى العكوف على ظاهرها ويقول "أصناماً نظلّ لها عاكفين"، وإما إلى تحريفها "فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله". ولا يتخلّص من ذلك إلا مَن أيده الله بروح منه وسأل أهل الذكر إن كان لا يعلم واستعمل عقله وعرف المعلومة التي تفتح لها تلك الأمثال أي العلم بالحقيقة الأصلية التي ضُربَت لها الأمثال "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون" "ويضرب الله الأمثال للناس...ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

...

{هو الذي جعلكم خلائف في الأرض ، فمَن كفر فعليه كفره ، ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً ، ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً .}

هذه من أعظم الآيات في القرءان خصوصاً لإنسان هذا الزمان، وهي إحدى الآيات التي تدور عليها أفلاك الآيات كلها، وهي آية الخلافة الكبرى.

ستّ مرّات ذكر كلمة الكفر في هذه الآية التي تدور حول موضوع الخلافة الإلهية. {هو الذي جعلكم خلائف في الأرض} هذا أساسها، فالناس كلهم خلائف في الأرض، خلفوا مَن قبلهم كخلفاء لله "ويجعلكم خلفاء الأرض" "إني جاعل في الأرض خليفة" "ولقد كرّمنا بني آدم". مصدر الخلافة {هو} لا غيره. فالناس خلفاء الله، ليسوا خلفاء أي موجود آخر، ولا بعضهم خليفة بعض بالأصل، وإن جاز أن يخلف بعضهم بعضاً كقول موسى لهارون " اخلفني في قومي"، إلا أنها خلافة فرعية، بينما الخلافة الأصلية هي تلك الناشئة عن الآدمية وكانت قبل خلق آدم نفسه "إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة". فلماذا ذكر ستّ مرّات في ثلاث فقرات كلمة الكفر؟ لأن الآدمي من ثلاث عوالم، والخلافة كمال الخلق الذي خُلق في ستّة أيام.

قال {فمن كفر فعليه كفره} هذه فقرة، وقال {ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً} هذه ثانية، {ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً} هذه الثالثة. في كل واحد ذكر كلمة الكفر بشكل ما مرّتان. ستّ مرّات، كما أن خلق السموات والأرض كان في ستّة أيام، فمَن كفر الخلافة فقد أبطل الحكمة الكبرى وخان الأمانة العظمى المقرونة بالخلق. خلق الله الأرض في يومين، ثم السماء في يومين، ثم الأرض في يومين، فأربعة للأرض واثنان للسماء، كل يوم له شأن وكل شأن إما تؤمن به بالقيام بأمانة الخلافة وإما تكفر به بالخيانة.

الآدمي من ثلاث عوالم، البشرية والنفسية والروحية. "إني خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" والتسوية للنفس "ونفس وما سواها". لكل عالَم من الثلاثة حقّه من الخلافة، وأمانته الخاصة به، "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً". ما تفرّق في الخلق تجمّع في الإنسان، فالخلق من سموات وأرض وجبال وكذلك الإنسان من روح وبدن ونفس. "حملها الإنسان" يعني الطيني "خلقنا الإنسان من سلالة من طين"، " ظلوماً" يعني النفسي "ظلم نفسه"، "جهولاً" يعني الروحي "الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم". فمَن حمل الأمانة بطينه ونفسه الأمّارة وروحه الميتة فهو الخائن المضيّع للخلافة. لكن مَن حملها بالشريعة والطريقة والحقيقة فهو الأمين المحافظ على الخلافة. وكلّما ابتعد الناس عن الشريعة والطريقة والحقيقة كلما اقتربوا من الخيانة والهلاك والذلّ.

الخلافة تجمع الناس، والخليفة الواحد مظهر للخلفاء الكثر. الخلافة للعامّة، وبعد الشورى يبرز الخليفة الواحد الممثّل لعامّة الأمّة. الخلافة نظام الأمّة الذي يجعل الشريعة والطريقة والحقيقة أصل كل شيء في الحياة الفردية والجماعية.

الدين ناظر إلى ثلاثة أمور: النفس والله والآخرة. فقال هنا {فمن كفر فعليه كفره} هذا الجزاء في النفس. ثم قال {ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً} وهذا الجزاء عند الله. ثم قال {ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً} هذا الجزاء في الآخرة. الخلافة تمام الإيمان، كما أن الخيانة تمام الكفر.

الأمّة بلا خلافة كالإنسان بلا ديانة، هالك لا محالة. حين تكون الدنيا تابعة للآخرة، تظهر الخلافة العامّة. حين يكون الدين تابعاً للدنيا، تزول الخلافة من حياة العامّة، ودين تابع للدنيا ليس دين الله.

{هو الذي جعلكم خلائف في الأرض} اسم {هو} ببساطته وإطلاقه هو النَّفَس المُجرَّد الذي تظهر فيه جميع صور الحروف، كذلك حقيقة الخلافة هي أمر نفسي تجريدي بسيط روحي، ولذلك تقبل التشكّل والتلوّن بجميع أشكال المؤمنين فقال "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"، فالاستجابة والإقامة تتجرّد النفس وتصبح قابلة لماء الروح، وحينها يصبح الأمر "أمرهم" ويتجلى عبرهم هدى "شورى بينهم". كلما ازداد الناس إيماناً كلما ازدادوا علوّاً "وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين"، وكلما ازدادوا علواً كلما قويت الخلافة {هو الذي جعلكم خلائف} "لا تخف إنك أنت الأعلى". هذا علو في درجات الإيمان، وليس بعلوّ أهل الطغيان.

{هو الذي جعلكم} ثلاث مراتب. {هو} الهوية، {الذي} الاسم، {جعلكم} الفعل. فهويته تتعالى تتجلى باسمه، واسمه يتنزّل بفعله، وفعله أوجد {خلائف في الأرض} ثلاث مراتب. فمرتبة {خلائف} تجلي الهوية، ومرتبة {في} تجلي الاسم، ومرتبة {الأرض} تجلي الفعل. مَن عرف هوية الحق الأحدية وكان من ورثة "قل هو الله أحد" فهو الخليفة وهو خليفة، ومَن كان اسم الله محيط بوعيه من كل وجه وكان لا يرى شيئاً إلا في الله فهو الخليفة وهو خليفة، ومَن كان همّه إظهار فعل الله الشرعي في أرض الله فهو الخليفة وهو خليفة.

الخلافة ضد الكفر، والكفر ضدّ الكشف، فالخلافة عين الكشف. الكفر ستر الشيء وتغطيته "يعجب الزرّاع ليغيظ بهم الكفّار". في الخلافة تظهر النفوس من حيث هي نفوس لا أبدان، أي الأبدان لا تستر النفوس، والكمّ لا يستر الكيف، والدنيا لا تستر الآخرة، والمال لا يستر العلم والحكمة، والسياسة لا تطغى على الشريعة. كل ذلك من الكفر وهو ضدّ كشف الخلافة. "فكشفنا عنك غطاءك" هذا الكافر بعد الموت، بينما المؤمن الآن كشف الغطاء. لذلك قال {هو الذي جعلكم خلائف في الأرض} فكشف حقائق {هو الذي جعلكم} ولم يسترها بصورة {خلائف في الأرض}. فالناس الآن يرون أنفسهم خلائف في الأرض عموماً، لكن لا

يرون المبدأ الإلهي الذي جعلهم كذلك، فستروه وغطّوه أي كفروه. في الخلافة، الله ظاهر والناس باطن. في الخيانة، الناس ظاهر والله باطن.

"ولقد كرّمنا بني آدم" بالخلافة "إني جاعل في الأرض خليفة". كرامتك خلافتك. لذلك لن تجد الناس أشدّ ذُلّا منهم في حال رؤيتهم أنفسهم بغير عين الخلافة، وفي حال إقامة نظامهم الاجتماعي على غير أصل الخلافة. ستجدهم في حالة مهانة ومذلة وظلمة.

أشدّ الناس عداوة للناس مَن سمّى نفسه خليفة وهو فرعون في الحقيقة. حزب الشيطان شأنه إبطال الخلافة، فإن والدهم الأول إنما كفر لأنه أبى استخلاف آدم وإظهار تكريم آدم عليه "أرءيتك هذا الذي كرّمت عليّ"، كرّمه بجوهر الخلافة ومظهره الذي هو السجود له.

{هو الذي جعلكم خلائف في الأرض} حين يصبح أكثر الناس خلفاء لله، سيظهر فيهم الخليفة صاحب الأمر الجامع "إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه". فالله يحكم على الأقوام بحسب حال أكثرهم كما قال مراراً بعد إهلاكهم "وما كان أكثرهم مؤمنين". الأكثرية الكافرة كافية لإهلاك الأمّة ولو كانت الأقلّية مؤمنة، كذلك الأكثرية المؤمنة كافية لنجاة الأمّة ولو كانت الأقلّية كافرة. فالعبرة بالأكثرية وبالطبقة الحاكمة، فإن الله أهلك أقوام لأن فيهم "تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون" وفعل الفعلة واحد منهم "فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر"، فأهلك الله هؤلاء وقومهم "دمّرناهم وقومهم" لأن القوم كان أكثرهم غير مؤمنين، وكانوا تبعاً للتسعة، والتسعة رأسهم بينهم واحد، ففصل الله بين الطبقة الحاكمة بقوله "دمّرناهم" وبالعامّة المحكومين التابعين بقوله "وقومهم"، ووحّد بينهم بقوله "أجمعين". إذن الأمّة من ثلاث درجات: درجة العامّة وحكمها حكم الأكثرية، ودرجة الحكام وحكمها حكم رأسها الذي هو الدرجة العليا فيها. كذلك الحال في أمّة الرسل، الأكثرية من المؤمنين، وحكامها من المؤمنين، ورأسها الخليفة وارث آدم وداود في العلم والحكم.

الفرق بين أمّة الخيانة وأمّة الخلافة من وجوه، من أهمّها أن أمّة الخيانة قائمة على مبدأ العدوان ويتحكم فيها الجنود من أعلى إلى أسفل، كما قال في ثمود "هل أتاك حديث الجنود. فرعون وثمود"، فالتسعة رؤوس القوم والواحد رأس التسعة، والجنود وسائل إخضاع العامّة. أما أمّة الخلافة فقائمة على مبدأ الإيمان، والأمر فيها أمر الكل "أمرهم شورى بينهم"، والكلام وسيلة إظهار الأفراد لأمرهم ورأيهم، والعامّة هم الأعلى والحكام تبع لدين العامّة والخليفة خادم لهم بدينهم "سيد القوم خادمهم". أمّة الخيانة قائمة على العنف والاستثناء فيها اللطف، بينما أمّة الخلافة قائمة على اللطف والاستثناء فيها العنف، "فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله"، فالأصل الأخوة، فإن وقع

نزاع فالتحاكم السلمي "فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول"، وإن استمر النزاع وتحوّل إلى قتال فلابد من التدخل بالصلح لمنع الاقتتال، فإن استمرّ القتال بسبب بغي إحداهما على الأخرى فلابد حينها من القتال لكن ليس للإبادة بل للفيء إلى أمر الله فقط فإن فاءت فتُسوى الأمور بالعدل والقسط حتى ترجع الأمور إلى نصابها ويأخذ كل ذي حق حقه. أمّة الخلافة أمّة رحمة وعدالة وحقوق، الأمور فيها تسوّى ما أمكن بالكلام والسلام. أمّة الخلافة لا تجتمع مع شخص أو جماعة من كل وجه تقليداً كتقليد العميان، وإلا لما أمكن وجود فئة تسعى للصلح بين الطائفتين من المؤمنين إذا اقتتلتا، بل لابد دائماً من تعدد الفرق والطوائف فيها ليراقب بعضها بعضاً ويحمل بعضها بعضاً ويدافع بعضها ضد الباغي من بعضها في الحالات الاستثنائية، بل قبل ذلك، لو فقدوا بصيرتهم بالتقليد الأعمى لأبطلوا خلافتهم الأصلية التي على أساسها فقط تقوم الخلافة الجامعة، وإذا بطل الأصل بطل فرعه. أمّة الخلافة تحتمل الاختلاف والتلون والأشكال بل والجهل والنزاع بل والاقتتال، لكن كل ذلك بشكل عام لأنها تسعى بحسب ما تراه أمر الله عموماً أو لضعف نفس أحياناً، لذلك حتى في آية الاقتتال بين الطائفتين من المؤمنين قال "فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله" فأثبت إمكان فيئها إلى أمر الله، ولو كفرت بأمر الله رأساً لما كان لهذا القيد معنى، وهو عين الحق، لأن الرافض لأمر الله رأساً ليس أصلاً من "المؤمنين" الذين تشير إليهم الآية.

أمر الله روح أمّة الخلافة، كل واحد وطائفة وفرقة تمثّله بطريقتها، "يُسقى بماء واحد ونُفضّل بعضه على بعض في الأُكل"، كما قال مثلاً "وما كان المؤمنون لينفروا كافّة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم"، فأثبت للمؤمنين فرق وطوائف، واختلاف في الأعمال والمقاصد، مع جمع بينهم في اسم واحد ومقصد أعلى واحد. كذلك أثبت لله سبل متعددة حين قال "لنهدينهم سُبلنا" "سُبل السلام" بالجمع، مع أن هذه السبل كلها تمثّل سبيلاً واحداً الذي هو "سبيل الله" "لا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله"، إذن لدينا سبل وسبل، سُبُل هي من سبيل الله وسُبل ليست من سبيل الله، سُبل تجمع على سبيل الله وسُبل تفرّق عن سبيل الله، ولكل واحدة حكماً خاصّاً. هذا بخلاف حال أمم الخيانة والدجل عموماً، التي تسعى إلى توحيد الناس بأمر إنسان، ولابد بالضرورة أن تنتهي إلى إجبار الناس على صورة واحدة بزعم توحيدها، فيكونوا كاليهود الذي قيل فيهم "تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى". أمّة الخلافة تحسبها شتّى وقلبها واحد، لكن أمّة الخيانة تحسبها جميعاً وقلوبها شتّى، كالقلب والجسد، الجسد فيه أعضاء شتّى لكن قلبه واحد.

الخلافة حكم الله في الدنيا، وأما حكم الله في الآخرة وبالنمط الأخروي فهذا لله وحده "ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى".

فالخلافة هي الحكم أثناء هذا الأجل المسمّى. الذي يدعي أنه سيحكم في الدنيا كحكم الله في الآخرة بالحقيقة فهو فرعون كافر متأله يجب عزله وقطع شرّه. من هنا وجب البرّ والقسط مع المسالمين في الدين والدنيا، ولو كانوا كفّاراً من أصحاب الجحيم في الآخرة، فحكم الله معهم في الدنيا هو البر والقسط، وحكم الله معهم في الآخرة هو النار والعذاب المهين.

الخليفة ليس الله، ولا حكمه حكم الله بالضرورة، ولا حكمه عين حكم الله في الآخرة بالضرورة. لذلك قال لداود "يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيُضلّك عن سبيل الله إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب"، فلو كان جعله خليفة ضامن لحكمه بالحق وعدم اتباعه الهوى لما كان لهذا الكلام معنى ولا لهذا الإنذار حكمة، فإن العاجز لا يُخاطَب، والعاجز عن الحكم بالباطل واتباع الهوى عجزاً تكوينياً بحكم جعله خليفة بجعل الله "إنا جعلناك خليفة" لا يُخاطَب بمثل هذا الكلام، فإذا كان هذا الحال مع داود الذي اصطفاه الله للخلافة مباشرة، فلأن يكون مع خليفة المؤمنين الذين اختاروه بالشورى أولى ولو كانت اختيارهم مُسدداً بتسديد الله، فما ظهر بالواسطة أضعف مما ظهر مباشرة ولو من وجه ولو بدرجة واحدة.

قد ينال الفهم الأولى غير الخليفة ولو كان أحد أتباع الخليفة، كما قال الله "ففهمناها سليمان" وهذا مع حضور داود للحكم "وداود وسليمان إذ يحكمان"، وهذا قبل أن يرث سليمان داود، ولم يسمّ الله سليمان خليفة نصّاً كما فعل مع داود، وبالرغم من ذلك كان الفهم من نصيب سليمان دون داود عليهما السلام، إذن الخليفة لا يحجب عطاء الله لعباده، ولو كان نبياً، فضلاً عن أن يحجبهم وهو خليفة غير نبي. بل من علامات وجود روح الخلافة فيه اتباعه الفهم الأولى والأعلى ولو ظهر على قلب غيره، فإن مراده الحق وليس الهوى.

كل نظام تابع للنية المركزية التي شكّلته. نظام قائم على زيادة المال، لابد أن يتشكّل كل شيء فيه ويتأثر بنية زيادة المال هذه، ولا ينفع بعد ذلك لا وعظ ولا إرشاد ولا شيء مع أصحاب ذلك النظام لثنيهم عن فروع مذهبهم بعد قبولهم لأصله، ومن هنا تعرف ضلال الذين يحاولون تغيير سيئات النظام الرأسمالي بالكلام والتظاهر والقوانين الجزئية التي تعالج في أحسن الأحوال بعض فروع الفروع وبعض الآثار التي لا يمكن تحمّلها دون انفجار النظام كلّه. كذلك نظام قائم على زيادة القوة السياسية، لابد أن يتشكّل أيضاً بحسب ذلك ويتأثر حكم أصحابه على الأشياء ولو على الدين نفسه شعروا أم لم يشعروا بتلك النية التأسيسية، "لا تقم فيه أبداً لمسجد أُسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه"، ومن هنا تعرف ضلال أصحاب ما يعرف بالإسلام السياسي بمختلف أطيافهم من الوهابية إلى الإخوان المسلمين، فإن مركز هؤلاء طلب القوة السياسية وزيادتها، وكل شيء عرضة للتغيير والقبول والرفض

شعروا أم لم يشعروا بناء على تلك النية الأولى والمطلب الجوهري الذي يسعون له، وتعرف نيتهم بالنظر في قولهم وفعلهم نظراً فاحصاً بل عادةً لا تحتاج إلى كثير فحص بعون الله لظهوره الشديد. هكذا كل نظام تابع لنيّته الأولية وفكرته المركزية وإرادته الأصلية. فما هو مركز نظام الخلافة؟ هو السعي للحق. هذا السعي يولّد إرادة وجه الله الذي هو الحق، ويتفرع عنه أيضاً الرضا بالحكم ولو كان على النفس والوالدين والأقربين لأن الحكم حق، ويتفرع عنه الإيمان بالرسول لأنهم شهدوا أن الرسول حق، ويتفرع عنه قبول القرءان لأنهم رأوا آياته في الآفاق والأنفس حتى تبيّن لهم أنه الحق، ويتفرع عنه الحكم بغير اتباع للهوى لأن الواجب الحكم بالحق، ويجوز التضحية بالمال والإيثار ولو كان بالنفس خصاصة لأن ذلك أحق عند طلاب الآخرة الأبدية فيؤثرون الأعلى والخير والأبقى على الأدنى والأقلّ خيرية والفاني فإن ذلك عقلاً هو الأحق "أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يُتَّبع أمّن لا يهدّي إلا أن يُهدى فما لكم كيف تحكمون"، وهكذا في كل أمر ستجد مداره على طلب الحق، فإن استوى أكثر من أمر في الحق فيُطلَب الأحقّ. هذا كلام فارغ بالنسبة لأصحاب الأنظمة الفردية والجماعية القائمة على المال والسلطة والشهوة وأي أمر دون الحق، كما أن ذهن وفعل وقول هؤلاء فارغ عند أهل الحق. فمتى يتبيّن قيمة نظام أهل الحق؟ حين يأتي يوم يكون الوزن فيه هو الحق، حينها يودّ هؤلاء لو تسوّى بهم الأرض ويكونوا تراباً.

{فمَن كفر فعليه كفره} في أمّة الخلافة الإيمان والكفر أي الدين أمر فردي، إذ سيظهر العمل بقوله "لا إكراه في الدين" و "لكم دينكم ولي دين". الخليفة لا يُكره أحداً على الدين لأنه يعلم أن الإكراه يجعل الدين ليس لله وهمّ الخليفة أن يكون الدين كلّه لله. لذلك {فمَن كفر فعليه كفره} عليه وحده وليس على غيره، ولم يقل: فمَن كفر فاعلوا به الأفاعيل. ثم فصّل آثار كفرهم عند ربهم وفي الآخرة، ولم يأمر خلائف الأرض أن يقوموا بأي أمر خاص يتعلق بنفس ومال الكافر من حيث كفره، مع أن كل لحظة من حياة الكافر تزيده عند ربه مقتاً وفي الآخرة خساراً، فلابد من تركه بلا مساس حتى يزداد من ذلك ثم ينتهي حاله إلى ما ينتهي إليه بمشيئة الله. فالحقيقة أنه من الرحمة بالكافر عند المستعجلين إنهاء حياته الكفرية إن كان سيستمر على الكفر، لأنه حينها لن يزداد مقتاً ولا خساراً، فمن معاقبته على كفره تركه حياً ليزداد مقتاً وخساراً، وهذا وجه آخر لحكمة "لا إكراه في الدين" و "لا مساس". والوجه الآخر أن من الرحمة تركه فلعله يؤمن ويتوب، وكم من إنسان قضى عمراً في الكفر ثم خُتم له بالإيمان، فحيث أن أمّة الخلافة أمّة رحمة فلابد من ترك الناس وأديانهم لربهم وآخرتهم حصراً. "قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون"، اغفروا حتى يأخذوا العقوبة كاملة في الآخرة بدلاً من أخذ حقكم منهم في الدنيا فيقلّ عقابهم في الآخرة

إذ لا يعاقب على الفعل الواحد مرّتين أو لا أقلّ أن العقوبة الثانية ستكون أقلّ مما كانت ستكون عليه بسبب أخذك بعض حقك منه في الدنيا. فمَن أراد تمام الانتقام فعليه بالمغفرة، وليترك كل الانتقام للعزيز ذي الانتقام.

العلم بالله، هويته واسمه وفعله، مقصود لسعادة النفس، ومقصود لتجديد الدين، ومقصود لإقامة الخلافة العامّة. فمَن كان همّه نفسه فعليه بالعلم بالله، ومَن كان همّه نفسه وتجديد الدين فعليه بالعلم بالله، ومَن كان همّه نفسه وتجديد الدين وإقامة الخلافة العامّة التي بإقامته يتم إظهار أمر الله في كل شؤون الحياة فعليه بالعلم بالله. اطلب العلم بالله لنفسك أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً. والحق أنه لن يتجدد الدين ولن تقوم الخلافة العامّة إلا بعد لا مبالاة النفوس المؤمنة بتجديد الدين وإقامة الخلافة العامّة، بل يكون تركيزها على العلم بالله لأنه الحق وحق النفس أن تعرف ربّها، وبعد ذلك تتفرّع الفروع تلقائياً، ولو احتاجت إلى إظهار وتعمّل فسيكون عفوياً ومليئاً بالحياة والصدق. خلافاً للذين يتخذون ألفاظهم عن الله تعالى وسيلة لإقامة نظم اجتماعية وسياسية أيا كانت، فإن هؤلاء موتى القلوب وأصحاب تحريف بالضرورة، ولن يؤول أمرهم إلا إلى ظلمة فوق ظلمة وظلمة بعد ظلمة وظلمة في ظلمة. ابدأ هكذا {هو} ثم {الذي} ثم {جعلكم} ثم {خلائف} ثم {في} ثم {الأرض}. ابدأ من حيث بدأ الله، وستنتهي إلى حيث انتهى الله، "ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم"، إنما أرادوا التمكين لدينهم وليس لهواهم ولا للتفاخر على غيرهم، وإنما أرادوا الأمن ليعبدوه وحده باطمئنان وظهور ولا تتشوش خواطرهم بذكر الخلق والمعتدين الكافرين المظلمين. مَن صبر لله نصره الله، فلابد من فترة صبر يتمسّك فيها الواحد بدينه أيا كان ظرفه، ثم يأتي نصر الله حين يشاء الله كما وعد "وهم من بعد غلبهم سيغلبون".

...

الخطأ في إمارة أبي بكر وعمر وعثمان ليس لأن الخلافة حق حصري لعلي، لكن لأنها لم تكن قائمة على حق الأمّة.

أما إمارة أبي بكر، فقد كانت فلتة ومبنية على عجلة، و"العجلة من الشيطان". وكانت بتداول بين بعض المسلمين في السقيفة وهي مكان خاص، بينما الواجب كان تداول جميع المسلمين وفي مكان عام.

وأما إمارة عمر، فقد كانت بولاية عهد من أبي بكر، بينما الحق أن أمر الإمارة للأمّة وليس لأبي بكر شخصياً.

وأما إمارة عثمان، فقد كانت بتشاور ستّة أفراد اختارهم عمر، بينما الحق وجوب تشاور الكل فهو أمر الأمّة وليس أمر عمر ولا أمر ستّة، وإن أرادت الأمّة اختيار بعضها للتشاور فعليها اختيار ذلك وليس الاختيار لواحد منها فقط كائناً مَن كان.

إذن، النظرية السنّية الصحيحة المبنية على أجماع الأمّة وشورى الأمّة تقتضي عدم قبول أصول نظم أبي بكر وعمر وعثمان. ولولا أن مبدأ شورى الأمّة قد أُبطل لما حصل ما حصل حينها ولما كان الحاصل هو الحاصل الآن. فلابد من القطع مع تلك الأشكال، وإعادة الأمر إلى نصابه اليوم بدون التأسي بأي أحد ممن مضى في أمر إمارته من حيث المبدأ. وكلامنا هذا لا يتعرّض لأشخاص أولئك الأمراء وصلتهم بالله، لكن كلامنا عن مبدأ الحكم حصراً.

...

(مسائل في الشورى)

١-{وأمرهم شورى بينهم}: لابد من التدرج في بناء الشورى حتى ترسخ في الأمّة رسوخاً تامّاً ولا يستطيع أحد إزالتها عنها بإذن الله. الفرد ثم العائلة ثم العشيرة ثم القوم ثم الشعوب والقبائل الأقرب فالأقرب حتى تبلغ الأرض كلّها ويصير الناس كلهم أمّة واحدة ذات أمر شوري واحد. تأسيس أي شيء في طبقة من هذه الطبقات بدون رسوخه في الطبقة التي دونه يعني إمكان زواله بمجرد ما يصل إلى الطبقة التي وقف عندها، فمثلاً، إذا جعلت الشورى على مستوى القوم والعشيرة، لكن كانت العائلة لا شورى بين أفرادها، وكان الفرد لا يمارس الشورى في ذاته بين عوالمه المختلفة، فالنتيجة هي بمجرّد إزالة الشورى من مستوى القوم والعشيرة لن تجد مدافعاً عنها بين العوائل والأفراد يحميها، بل بالعكس، كون الأفراد والعوائل قائمة بغير الشورى يعني وجود تناقض وتدافع بين حياة الأفراد والعوائل كأفراد وعوائل وبين حياتهم كأعضاء في القوم والأمّة، والجذب سيكون باتجاه ما الأفراد والعوائل عليه "كما تكونوا يولّى عليكم". لذلك لابد من رسوخ الشورى في الفرد أوّلاً، ثم العائلة ثانياً، وهكذا بتدرّج صعودي.

كيف يكون الفرد وهو منفرد بنفسه ممارساً للشورى؟ الجواب: الفرد له عوالم المختلفة، فهو روح ونفس وجسم وله مال. أكثر الأفراد فراعنة في ممالك أنفسهم، مثلاً تجد الواحد فيهم يجعل المال ربّه ويقمع ويقهر جسمه ونفسه ويكفر ويلعن روحه من أجل خاطر المال وتنميته، مثل هذا يعبد المال ويقهر ما سواه من عوالمه وشؤونه. تجد آخر يجعل جسمه فرعونه، وثالث يجعل نفسه فرعونه، ورابع يجعل روحه فرعونه، وهكذا تجد الفرد لا تناغم ولا شورى في حياته والأمر ليس أمر كل أعضاء وجوده بل الأمر لملكة أو ملك واحد "الأمر إليك فانظري ماذا

تأمرين" ويُسخّر البقية لخدمة هذا الواحد ولا يبالي، بدلاً من إعطاء كل ذي حق حقّه. الشورى الفردية تقتضي إعطاء كل ذي حق من وجودك حقّه، وتجعل لكل واحد منهم قولاً في ما تتخذه من قرارات في حياتك، وإن كان ولابد فتحكم بما عليه أكثر أعضاء وجودك.

ثم العائلة، كذلك العوائل التي يكون الأب أو الأم أو الأخ الأكبر فيها فرعوناً لها، كيف يمكن أن تقبل وتستسيغ وتعظّم خاصّية المؤمنين على مستوى الأمّة؟ أقصد بخاصّية المؤمنين الشورى، فإن الله جعل الاستجابة والصلاة والشورى والإنفاق من خصائص المؤمنين. العوائل المتفرعنة لن تقبل بالشورى العامّة من حولها. لذلك لابد هنا أيضاً من رسوخ جذور الشورى.

وهكذا تدرّجاً صعودياً حتى يكون البناء الأعلى قائماً على قواعد من الأبنية الأدنى، بل العكس، سيكون بناء الأمّة هو الأدنى المتفرع عن بناء الأفراد والعوائل ووالعشائر والبلدات وبقية طبقات الأمّة ودوائر اجتماعها. ما لا يرسخ في الأفراد لا يرسخ في الأمّة.

هذا، لكن في المقابل، لابد من التنبه أيضاً إلى أن ترسيخ ثقافة الشورى في دوائر الأمّة عملية شبه مستحيلة في ظل وجود دولة قاهرة قامعة تنشر سمّها في جميع دوائر الأمّة بدءاً من كيفية التعليم وإدارة شؤون البلدات إلى الدين الذي تعلّمه العامّة وتفرضه عليهم وما إلى ذلك.

الحق أنه لابد من العمل من الجهتين، لابد من البدء بالأفراد والعوائل في خاصّة أنفسهم، وكذلك العمل على إزالة الدولة القاهرة الجائرة الشيطانية ذات حكم الواحد والقلة المفسدة. ابدأ بنفسك ثم بمن تعول، فإن الناس لو فعلوا هذا لن ينتظروا سلبياً تغيّر الأمر على مستوى الدولة، ولا خطر من هذا الوجه عليهم إذ عادةً أمر الأفراد والعوائل متروك لهم، وكذلك هو تغيير أسرع إذ كل فرد يصلح من نفسه وعائلته وهي دائرة ضيقة له عليها حكم، ثم حين تأتي ساعة تدمير الدولة تجد لها قاعدة شعبية عريضة مؤمنة بقيمة الشورى العامّة.

٢-{شاورهم في الأمر} هذا الأمر المطلق. {أمرهم شورى بينهم} هذا الأمر المقيد الراجع لهم. لابد هنا من التمييز بين أمرين، الأمر المطلق والأمر المقيّد. الأمر المطلق راجع إلى الرسول، وهو الأمر الديني، فإن الدين جاء من الرسول فأمر الدين له، "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"، فهذا فيما يتعلق بأمر الله والرسول والدين عموماً. أما {أمرهم شورى بينهم} فهذا فيما يتعلق بأمر المؤمنين، أي ما يخصهم هم فهو راجع إليهم، كحقوق أنفسهم وأموالهم، وهو أمر دنياهم. الدين لله فالأمر كله له ولرسوله ولمن يشاء رسوله أن يجعله له، لكن الدنيا جعلها الله للناس ولذلك سماها أموالهم "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم"، فالأنفس أنفسهم والأموال أموالهم بالأصل، إلا أن يشاؤوا بيعها وجعلها لغير أنفسهم، كذلك قال "لا

يسألكم أموالكم" فالأموال أموالهم إلا أن تطيب نفوسهم عنها لغيرهم. "فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه" فلابد من طيب نفس صاحب الحق في المال حتى يحق لغيره أكله، هذا في المال فما بالك بالنفس والأمور المتعلقة بالنفس. لذلك كان العدل فقط "العين بالعين" فكما أنه أخذ عين غيره بغير إذنه جاز أخذ عينه بغير إذنه، وهكذا في القصاص عموماً.

فهنا لابد من التمييز بين مستويين. الشورى في الدين والشورى في الدنيا:

الشورى في أمر الدين ممتنعة بل هي لله وللرسول ولأولي الأمر المقرونين بالرسول، وهؤلاء قوم يختارهم الله ورسوله ليقيموا أمر الدين ويُعتَمد قولهم في أمر الدين خاصّة، وحتى في هذا الأمر قال الله لرسوله "شاورهم في الأمر"، فهنا مشاورة من الرسول للمؤمنين، لأنه لا حق أصلي لهم في هذا الأمر المطلق إذ الدين ليس لهم بالأصالة بل هو لله. ثم بين المؤمنين من حيث هم مؤمنين لا قضاء لهم من الله ورسوله، فالشورى في أمر الدين واجبة بإيجاب الله، فإن الله ورسوله إذا قضى أمراً فلا خيرة للمؤمنين بل عليهم قبوله والتسليم به، لكن حيث لا قضاء من الله ورسوله أو وقع اختلاف في فهم قضاء الله ورسوله فهنا تجب الشورى على المؤمنين، ولا يجوز لأحدهم الاستبداد برأيه وجبر الآخرين عليه ويقول لهم "ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد" أو "آمنتم له قبل أن آذن لكم" ثم يعاقبهم على ذلك، وشورى المؤمنين هذه هي المقصودة أصالة بقوله "وأمرهم شورى بينهم"، لأنها خاصة بالمستجيبين والمقيمين الصلاة، فالأمر الديني المتعلق بهم كلهم على السواء يكون {أمرهم} مثل "دينهم الذي ارتضى لهم" فسماه الله "دينهم" بالرغم من أن الدين كله لله والدين عند الله الإسلام، كذلك هنا الأمر كله لله والأمر لله ورسوله لكن لما تعلق بجميع المؤمنين وجبت الشورى بينهم فيه على السواء.

أما في أمر الدنيا، فإن قيم الدنيا عند المؤمنين مأخوذة من الحق قبل الدين ومأخوذة أيضاً من دين الحق الذي يُذكّر بما هو الحق. فلما كان الدين مبيناً حقوق الناس الأصلية في أنفسهم وأموالهم، وحتى قبل الدين هذه الحقوق ثابتة للناس في أنفسهم وأموالهم بجعل الله والفطرة واستخلاف كل واحد ومسؤوليته عن ما خلقه الله له، فوجبت بنفس المبدأ الشورى في أمر الدنيا أيضاً. تعدد النفوس والأموال يوجب تعدد أصحاب القرار فيما يتعلق بكل أصحاب النفوس والأموال عموماً. فإن الاختيار الآخر هو أن يكون لفرد أو لقلّة حكم وتصرف في نفوس العامّة، وهذا لا وجه له إلا العنف والقهر، وكلاهما يدل على الظلم قبل الدين، ويدل الدين على بطلانه وسوء عاقبة صاحبه فإن الدين يدلّ على السلم وما يُدخل في السلم كافّة، ويستحيل على دين الحق أن يقرر مبدأ العنف في تقرير الأحكام العامّة، ويستحيل أن يقرر عشوائياً مبدأ الغصب والتغلّب بالقهر لأن هذا فتح باب طويل عريض للتقلبات والإفساد في الأرض وسفك الدماء وهو أمر لا يحبّه الله ولا يرضاه لعباده. فلا عقلاً ولا ديناً يجوز أي شيء غير مبدأ

الشورى في أمور الدنيا، من حيث أصل الحق، ولا علاقة للأمر بمدى عقلانية وحكمة الناس من حيث المبدأ، لأن حق الإنسان في نفسه وماله راجع له وليس لأحد بالأصل التصرف فيه. أما دعوى السفاهة للحجر أو الولاية على القاصر، فهذه على فرض ثبوتها فإنها لا تثبت على العامّة، بدليل أن العامّة حتى عند هؤلاء المتجبّرين المفسدين هي مسؤولة عن تصرفاتها ويوجبون عليها أموراً كثيرة في الدين والدنيا بينما السفيه والقاصر تبطل مسؤوليته أو يُرفع عنه القلم، هذا وجه، والوجه الآخر، عصابة مارقة طاغية هي التي تدعي أنها غير سفيهة وغير قاصرة، ولا يقولون ذلك إلا بعد غصب حقوق الناس في حكم أنفسهم بالعنف والعدوان والحرب، هم لم يقنعوا الناس بقصورهم وسفاهتهم قبل حكمهم بالسلاح، لكنهم حكموهم بالسلاح ثم نشروا عقيدة سفاهة وقصور العامّة، وهذا كافي للدلالة على سفاهتهم وإجرامهم هم ووجوب إبعادهم وإزالتهم بكل طريق عن سدّة الحكم.

الدليل على التفريق بين أمر الدين وأمر الدنيا كثير:

منه أن أمر الدنيا ثابت حتى لو لم يكن ثمّة دين له رسول قائم كالحقوق النفسية والمالية لأهل الفترة "على حين فترة من الرسل"، وما كان ثابتاً قبل الشيء لا يفتقر في ثبوته على الشيء، وهو بدهي.

ومنه أن أمر الدين لا إكراه فيه البتّة، بينما أمر الدنيا قد يوجد فيه إكراه من باب القصاص مثلاً أو من باب فرض التعاقد كقول موسى "أيما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ" فأثبت جواز العدوان عليه إن لم يقضي أحد الأجلين.

ومنه أن أمر الدنيا أصله واحد مبني على التساوي بين الكل للاشتراك في البدن والأرض والتساوي في البشرية جوهرياً، فالمتماثلين لهم أحكام وحقوق متماثلة، "أنا بشر مثلكم". لكن أمر الدين لا تساوي ولا تماثل فيه، فالنبي فوق الصديق، والصديق فوق الفاسق، والفاسق خير من الكافر، والكفر يختلف فمن كفر بالله أعظم كفراً من الذي كفر برسول من الرسل، وهكذا. كذلك "لكم دينكم ولي دين"، وليس كذلك أمر الدنيا، فلا يستطيع أحد أن يقول "لي الحق في ضرب مَن ضربني، لكن لا يحق لأحد أن يضربني إذا ضربته"، أو على طريقة ذلك الطاغية الهمجي الذي سألوه عن الخير والشرّ فقال "إذا خطفت زوجة عدوي فهذا خير، لكن إذا خطف عدوي زوجتي فهذا شرّ". قد تؤمن بأي دين تشاء وتدعو إلى ما تشاء وتعارض ما تشاء من أديان الآخرين وترى أن لك فضل عليهم وتعلن ذلك، لكن لا تستطيع أن تدعي لنفسك حقوقاً بدنية ومالية ليست لغيرك من الناس بالعدل.

ومنه أن أمر الدنيا يحاسب عليه الناس بعضهم بعضاً الآن، لكن أمر الدين متروك لله وحده هو يحاسب عليه في الآخرة. ففي أمر الدنيا يوجد "الحكام" كما قال "وتدلوا بها إلى الحكام

لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالباطل"، لكن في أمر الآخرة قال "يكون الدين كله لله" و قال "مالك يوم الدين" وقال "لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله".

ومنه أن أمر الدنيا محسوس، لكن أمر الدين معقول وغيبي. فأحكام الدنيا لابد لها من بينات محسوسة ومشهودة من حيث الأصل، لذلك قال "إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه"، لكن في أمر الدين قال "يؤمنون بالغيب". فالحكم بالغيب على أمر الدين عين الحق، لكن الحكم بالغيب في أمر الدنيا يجعل الحاكم من قضاة النار، قال النبي "فأقضي له على نحو ما أسمع" بحسب لحن الحجّة الظاهرة من المتخاصمين له.

ومنه أن أمر الدين يختار الله مَن يمثّله فيه "الله أعلم حيث يجعل رسالته"، لكن أمر الدنيا يختار الناس مَن يشاؤون توكيله وتمثيلهم فيه، ومنه باب الوكالة في الفقه الشرعي والقانون أيضاً.

الحاصل، لابد من تمييز أمر الدين عن أمر الدنيا، ورؤية الفروق والروابط بينهما. نعم، أهل الإيمان بالدين الحق يرون أصول الحكم بالحق في أمر الدنيا من خلال دينهم الحق، لكن هذا راجع لهم ولاختيارهم ويخصهم هم.

٣-يقول بعضهم: الشورى غير الديمقراطية. نقول: نعم ولا.

نعم، لأن الشورى أصلها ديني وتتعلق بالدين والمؤمنين كأصل. لكن لا، لأن القيمة التي تمثّلها الشورى هي نفس القيمة التي تمثّلها الديمقراطية جوهرياً على المستوى الدنيوي. فالديمقراطية لأمر الدنيا مثل الشورى لأمر الدين. فلما كان أهل الدين يرون دنياهم بعين دينهم، ويستمدّون قيمهم الدنيوية تعزيزاً لهم من دينهم الحق، جاز القول بالديمقراطية إن كنّا سنستعمل هذا المصطلح اليوناني، ولا مشاحة في الاصطلاح فإن القرءان نفسه استعمل ألفاظاً أصلها حبشي ورومي وفارسي ونبطي.

تجد هذا المعنى في القول المروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام، حين قال في إمارة أبي بكر "رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا". أو "رضيه لديننا فرضيناه لدنيانا". وفي رواية "قدّم رسول الله أبا بكر يصلّي بالناس...فرضينا لدنيانا مَن رضيه رسول الله لديننا". وفي رواية "فلمّا قُبض رسول الله نظرنا في أمرنا فإذا الصلاة عضد الإسلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا مَن رضي رسول الله لديننا فولّينا أبا بكر".

تأمل هذه النصوص. ستجد أوّلاً التفريق بين أمر الدين وأمر الدنيا. وستجد أن أمر الدين كالصلاة راجع إلى رضا رسول الله استقلالاً، لكن أمر الدنيا كالإمارة التي هي رأس نظام الدنيا الجامع لكلمة الناس هو برضا أصحاب الدنيا التي سيقع عليها الأمر "نرضاه لدنيانا".

وستجد أيضاً أنهم أخذوا أمر الدنيا من قياسها على أمر الدين، اختياراً من عند أنفسهم ونظراً من عند أنفسهم، "فنظرنا" فقاسوا نظام الدنيا بنظام الدين، فوجدوا أن الصلاة "عضد الإسلام وقوام الدين" ووجدوا بالتالي الإمارة هي عضد السلام وقوام الدنيا، فاختاروا لدنياهم مَن اختاره رسول الله لدينهم.

بالمناسبة، هذا يوضّح لك سوء الاختلاف في هذه المسألة. أي الاختلاف في هل استخلف رسول الله أحداً أم لم يستخلف. أصل الخلاف راجع إلى ذهنية الفرعة والطغيان الشامل التي سادت بعد ذلك، التي اعتبرت أمر الدين كأمر الدنيا سواء. لكن الحق أن استخلاف رسول الله أحداً في أمر الدين لا يعني استخلافه أحداً في أمر الدنيا، ليس بالضرورة، قد وقد، لكن الاستخلاف في أمر الدين لا يتوقف على رضا أحد به وإنما هو الإيمان والتسليم أو الكفر والخروج من الملّة. وأما أمر الإمارة فإن كرهها ليس كفراً فكم كانوا بعضهم يكره مَن يؤمره رسول الله عليهم ولم يجعلهم ذلك كفاراً ولا حكم بردّتهم، وكم وقع اختلاف في أمور الدنيا وكم اقترحوا على رسول الله أموراً في سياسة الدنيا غير ما كان يراه هو كالخروج في غزوة أحد ومشى رسول الله مع ما يريدونه وليس ما يريده هو وإن كان الحق والصواب فيما أراده رسول الله كما تبيّن للكل لاحقاً. بكل بساطة، ليس لرسل الله الحق أصلاً في التصرف في أمر دنيا الناس، فلا يمكن أصلاً أن يؤمّر رسول الله أحداً عليهم بغير رضاهم كما أن له الحق من الله في استخلاف مَن يشاء في أمر دينهم بغير مشاورتهم إن شاء، كما استخلف موسى هارون ولم يعلن ذلك للناس ولا شاورهم فيه بل قال لأخيه مباشرة "اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين". الذي حصل لاحقاً هو اعتبار أمر الدين شاملاً للدين والدنيا معاً، ثم فرّعوا على ذلك وجوب التسليم لصاحب الدين مطلقاً، ثم فرّعوا على هذا وجوب التسليم لمن يقهرهم على أمر الدنيا، وكلها ظلمات بعضها فوق بعض.

إن كانت إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي بتشاور الناس ورضاهم، فهي حق. وإن كانت غير ذلك فهي ظلم وجور. فلا يبقى عند مَن ينظر في هذه المسألة إلا البحث عن رضا العامّة بإمارتهم، أو لا أقلّ رضا الأكثرية. أهل السنّة يقولون بأن الأكثرية أو الكل قد رضوا بهم، فعلى هذا فهي إمارة حق وعدل. وهو الأقرب للصواب، لأن الشيعة أنفسهم يقرّون بأن الأكثرية ارتدت بعدم تأمير علي واتباعهم للثلاثة، وهذا إقرار منهم بصحّة تلك الإمارة على مستوى الدنيا. وبما أن الدين يأمر بالحق والحكم بالأكثرية على الأقوام، فتلك الإمارة حق ويجب أخذ هذا المبدأ والعمل به بعد ذلك، وإبطال ما انحرف إليه أكثر أهل السنّة من تقرير إمارة المغتصب الجائر الذي لم يبالي بحق النفس في نفوسهم وأموالهم واختيارهم لأنفسهم واختيارهم في أمر إمارتهم عن رضاهم، كما قال علي "رضيناه لدنيانا".

وحتى لا يقول شيعي: هذه رواية سنّية لا نقبلها. نقول: هذا نهج البلاغة فيه تقرير لذلك المبدأ عينه. وذلك في قوله "ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز". الدنيا دنياهم، وكلام كلامه في هذه الخطبة عن موضوع الإمارة. وكذلك حين ذكر قبلها كيف قبل الإمارة قال "إلا والناس كعرف الضبع إلي ينثالون عليّ من كل جانب" فأثبت أن إقبال الناس عليه هو الذي جعله يقبل إمارتهم. وما كان علي وهو المؤمن الولي البليغ لأن يشبّه خلافة الله ورسوله بعفطة العنز لولا أنه يقصد الإمارة الدنيوية تحديداً.

وحتى لا يقول إباضي: هذه نصوص سنية وشيعية لا نقبلها. نقول: سلفكم من أصحاب التحكيم أيضاً قد حكّموا أنفسهم ورجعوا إلى رأيهم في إيجاب ما يريدون على الأمير ليقوم به. ثم أنتم تقولون برضا العامّة لتصحيح الإمارة، وأنه يكفي الناس أن يقوموا بالحقوق فيما بينهم ولا داعي أصلاً لأمير بالضرورة إن استقام الناس، وإلا فعلى الناس تأمير الأمير، وقد فعل أسلافكم ذلك باختيار أمراء من بينهم طوعاً بلا إكراه.

إذن، هذا القدر كافي لإثبات اتفاق الغالبية العظمى من المسلمين على مبدأ الاختيار والرضا في شأن إمارة الدنيا. أي اختيار العامّة وليس انتظار اختيار الله لرأس الإمارة الدنيوية بنصّ شرعي.

والذين جعلوا الإمام الديني هو الإمام الدنيوي على السواء، أيضاً لا حجّة لهم في الحقيقة لأنك إذا تتبعت قولهم ستجدهم يقولون أن إمامهم الديني الذي ادعوا له النصّ الإلهي هو نفسه قد عيّن أمراء في أمور الدنيا وحجج ووزراء أداروا دنياهم عبرهم ولم يكونوا لا معصومين بل كان بعض هؤلاء لعله من الفاسدين بل لعله يزيد على فساد أكبر الكافرين. انظر في تاريخ الزيدية والاثني عشرية والاسماعيلية، في الماضي والحاضر، وستجد ما يكفيك في هذا الباب إن شاء الله. هذا وجه. والوجه الآخر، الإمامة إن كانت دينية، والدنيا متضمنة في الدين، فإن هذا يدل بنحو أقوى على وجوب رضا واختيار العامّة لتصحيح شرعية تصرف الإمام، لأن الله قال "لا إكراه في الدين" وقال الرسول "أنلزمكموها وأنتم لها كارهون"، فعلى العكس تماماً، الإمامة الشيعية توجب مزيد من الحرية والاختيار والرضا للعامّة وتجعل ذلك شأناً دينياً خالصاً. بعبارة أفصح لعصرنا: الإمامة الشيعية تجعل الديمقراطية ديناً يُعبَد الله به.

أما الذين يقولون بكل سذاجة: الديمقراطية حكم الشعب والشورى والإسلام حكم الله بالتالي الديمقراطية ضد الإسلام. فنقول لهم: هذه العبارة ذاتها لم ترد في الشرع الشريف، بل هي من اختراعاتكم، هذا أولاً.

ثانياً، الواقع أصلاً أنه لا حكم في إمارة الدنيا بل ولا حكم يتفعل في الأرض إلا عبر إرادة الناس لذلك، مَن شاء آمن به ومَن شاء كفر به، فمن حيث الواقع الله لا يظهر ليملك ويحكم بين

الناس كما سيحصل ذلك في الآخرة، فالأمر الآن غيبي من هذا الوجه، وإلا فلو زعموا أن الله هو الذي يحكم بينهم بذاته تعالى فلماذا يؤمرون الأمراء ويضعون القضاة والحكام ويستفتون شيوخهم، لماذا لا يرجعون إلى الله الحاضر ليحكم بينهم بزعمهم. هذا كذب ودجل وسحر لأعين الناس واسترهابهم. الواقع أن الحكم للناس، أيا كان مصدر حكم الناس. فالناس إما يحكمون بما يؤمنون أنه حكم الله كأن يقرأوا القرءان والسنّة وما أشبه، وإما يحكمون بهواهم وبحسب ما تعطيه أفكارهم وأذواقهم. لكن على الحالتين، الحكم للناس. الديمقراطية هي مجرّد إجراءات لكيفية معرفة حكم الناس هذا. هي إجراءات فارغة من المحتوى. المحتوى يأتي به الناس، فإن كانوا من المؤمنين جاءوا بمحتوى إيماني، وإن كانوا من الكافرين جاءوا بمحتوى كفري، ثم إحسان الناس لأنفسهم وبغيهم على أنفسهم، والله حسيبهم على اختياراتهم يوم يجيء ربّك والملك صفّاً صفّاً ولا يتكلّمون إلا مَن أذن له الرحمن ورضي له قولاً. الإتيان بآيات الآخرة لسحر أعين الناس وكأنها الآن الفاعلة في الدنيا هو من الكذب الوقح الذي يقوم به جميع مشايخ الدجل وعبيد الطغاة ومؤسسي الطغيان.

ثالثاً، الإسلام حكم الله عند الله، أما عند الناس فالإسلام ما يراه الناس حكم الله، ولذلك تعددت المذاهب العقدية والفقهية والأخلاقية والسلوكية، ولا شيء عموماً في إسلام الناس إلا وفيه اختلاف بين الناس. ولو كان "الإسلام حكم الله"، فتعالوا وأخبرونا: هل المرأة تتزوج بولي أو بغير ولي؟ ما هو "حكم الله" وماذا يقول شيخكم الذي تسمونه "الإسلام" أو بالأحرى ماذا يقول إلهكم الجديد الذي تسمونه "الإسلام"؟ مذهب إسلامي يقول بولي ومذهب إسلامي يقول بغير ولي. هذا في المسائل الخلافية، وما أكثرها. لكن حتى في المسائل غير الخلافية، وما أقلّها، حتى هذه إنما اتفق عليها الناس، ولو شاء الناس لما حكموا بلا واحدة منها.

رابعاً، الديمقراطية من حيث أصلها ليست مع أو ضد الإسلام، لكنها ضدّ حكم الأقلية أو حكم الواحد. فالحكم إما أن يكون لواحد أو للأقلية أو للأكثرية، أقصد الحكم في أمر الدنيا المتعلق بالنفوس والأموال. ونقصد بحكم الواحد والقلة حكمهم بالجبر وفرض أنفسهم على الأكثرية بالعنف. فمن هذا الوجه هي أمر يتعلق بالدنيا لا بالدين. دين أو لا دين، إسلام أو لا إسلام، نحن نملك نفوسنا وأموالنا ولا نريد من أحد أن يتصرف فينا وفيها بغير إذننا، هذا حقنا الجوهري والأصلي والذي لا يؤخذ منّا إلا بالعنف، وما أُخذ بالعنف وجب أو جاز استرداده بالعنف. فالديمقراطية ضد الهمجية، ضد حكم الغابة، ضد الطغيان. من حيث الأصل هي كيفية إدارة أمر الدنيا. بهذا القدر هي ليست مع أو ضدّ الإسلام. فقد يحكم الأكثرية بأحكام إسلامية فتكون ديمقراطية إسلامية، وقد يحكم الأكثرية بأحكام يهودية فتكون ديمقراطية يهودية أو إلحادية أو ما شئت.

خامساً، المبدأ في الديمقراطية هو تساوي الناس في الإنسانية، وهذا من حقائق الإسلام فإن من شهادات النبي شهادته بوحدة الله وبرسالته وبأن "العباد كلهم أخوة"، وقال "كلكم لآدم وآدم من تراب"، قال "أنا بشر مثلكم" وقال "الناس سواسية كأسنان المشط". ثم مبدأ ثاني هو ملك الناس لأنفسهم وأموالهم، وهذا أيضاً من حقائق الإسلام والله استخلف كل إنسان على نفسه وماله ولذلك هو محاسب عليهما في الآخرة، "أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه" فكل إنسان خليفة الله على نفسه وماله. ثم بدأ ثالث، هو الاجتماع السلمي، وكلاهما من شأن الإسلام، أما الاجتماع فقال "هذه أمّتكم أمّة واحدة"، وأما السلام فقال "ادخلوا في السلام كافّة". ثم مبدأ رابع هو الحكم بالأكثرية، وهو مبدأ إسلامي أيضاً فإن الله تعالى نفسه حكم بالأكثرية على الناس كما قال "وما كان أكثرهم مؤمنين"، وقال النبي بأن الناس يهلكون ولو كان فيهم الصالحون "إذا كثر الخبث"، وفي الفقه تم اعتبار الكثرة في أحكام كثيرة منها نجاسة الماء وعدم نجاسته بحسب كثرته، وكذلك قال الله "قال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرءان مهجوراً" ومعلوم أن ليس كل قومه هجروا القرءان وإنما أكثر قومه ومع ذلك قال " إن قومي" فعمم فدل على حكمه على قومه بحسب حال أكثريتهم وجعل حكم الكل حكم الأكثر، وفي الفقه الإسلامي قاعدة فقهية تقول "للأكثر حكم الكل" ولها صيغ مختلفة كلها نافعة في مسألتنا كقولهم "الأكثر ينزل منزلة الكمال" و "للأكثر حكم الكمال أو حكم الكل" و "الأقل يتبع الأكثر" و "إقامة الأكثر مقام الكل أصل في الشرع" و "الأقلّ تبع للأكثر وللأكثر حكم الكل"، هذه القاعدة أغلبية ولها بعض الاستثناءات كعموم القواعد الفقهية، لكن يكفي في ذكرها أن مبدأ الحكم بالأكثرية هو "أصل في الشرع"، فهذا القرءان والسنّة والفقه كلها متضمنة لهذا المبدأ الكبير من مبادئ الديمقراطية بل لعله أكبر المبادئ النظرية والعملية معاً.

إذن، أقلّ ما يقال هو أن الديمقراطية محايدة تجاه الإسلام. وأحسن ما يقال أن الديمقراطية هي مظهر روح الإسلام في إقامة أمر الدنيا.

أما الذين تستفزهم الألفاظ اليونانية، فدع عنك اللفظ إذن واستعمل ما تشاء إن كان ولابد، وليكن حكم الجماعة أو حكم العامّة أو إمارة الرضا أو ما تشاء. لكن مع ذلك ننبه مرّة أخرى إلى أن هذا الاستفزاز شيطاني وليس إسلامياً، فإن استعمال القرءان ذاته لألفاظ ذات أصل عجمي كافٍ لإبطال هذه العنصرية والعنجهية والتكبّر الفارغ، وكان الأولى بهم النظر إلى الأصول والجواهر التي أخذوا هم في الواقع بأضداد ما يقتضيه كتاب الله وسنّة رسوله وفقه الفقهاء وعقل العقلاء على السواء. وبعد كل ذلك نقول: أفضل الأسماء بعد فهم ما مضى هو تسميتها بالشورى. وهكذا ما كان يستعمله السلف، حين كانوا يقولون "نرد الأمر شورى بين المسلمين" وما أشبه من عبارات. فهو حكم الشورى، أو الشورى. كما أن حكم الواحد هو حكم

الشيطان لقول النبي "الشيطان مع الواحد". مع التنبّه إلى أنه حتى قبل الإسلام والقرءان، الواجب في أمر الدنيا هو عين هذا الحكم الشوري العام، ويأتي النبي بالدين ليتمم مكارمه ويعزز أصوله ويبيّن مزالقه حتى يتقيها الناس في دنياهم.

الحاصل: الشورى في الدين واجب المؤمنين، والديمقراطية في الدنيا واجب الناس أجمعين. وأولى الناس بالديمقراطية في أمر الدنيا أمّة المؤمنين لأن الله قال "كنتم خير أمّة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" وقال "لتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"، وقال النبي "لا تجتمع أمّتي على ضلالة" أو قال "إن الله قد أجار أمتي أن تجتمع على ضلالة" وقال "يد الله مع الجماعة ومَن شذّ شذّ في النار"، فمَن كان لديهم هذه الضمانة في العصمة كان مقتضى الحق أن يكونوا أسرع الناس وأحسنهم في تبيّن قول الأمّة في كل أمر، الأمّة كلّها وليس بعض أفرادها ما أمكن، كلما كنّا أقرب لتحصيل قول جميع الأمّة كلما كنّا أقرب للهداية، والعكس بالعكس. الأمّة لها حقّ الأمر والنهي، وما تعرفه الأمّة هو المعروف، وما تنكره الأمّة هو المنكر. كذلك الأمّة لها حق بيان مقتضى الإيمان بالله، وتحديد ما هو الخير. هذه ثلاث أمور جمعها الله لهذه الأمّة بشرط أن تكون أمّة واحدة ويتبيّن قولها كلّها: الأمر والنهي وَ الإيمان وَ الخير. ضمن الله لهذه الأمّة أن تكون على هذه الشاكلة، وضمن نبي الله عصمتها في عملها الجماعي، وأثبت نبي الله أن الشذوذ فيها إلى النار. فمَن أولى من أمّتنا بأن تكون ذات شورى مطلقة في أمر الدين وأمر الدنيا على السواء بعد كل هذا.

حتى يتحقق ذلك لابد من وضع إجراءات لجمع كلمة الأمّة. والأمّة من أفراد، "عليكم أنفسكم لا يضرّكم مَن ضلّ إذا اهتديتم". فلابد من تبيّن كلمة أفراد الأمّة، ثم أهل كل فرد "قوا أنفسكم وأهليكم نارا"، وهكذا تصاعدياً حتى نجمع كلمة الأمّة كلها في كل أمر يتعلق بالمعروف والمنكر أو بالإيمان أو بالخير، فالشرائع والعقائد والأخلاق كلّها تؤخذ من الأمّة بمجموعها، ثم بعد ذلك إن حصل خلاف وتنازع فالحكم بالأكثرية، وهم الجماعة والسواد الأعظم في كل مسألة شرعية أو إيمانية أو أخلاقية، وحينها سنرى "يد الله مع الجماعة".

أما الذين يزعمون أنهم الأمّة أو أكثرية الأمّة قبل ذلك فهي دعاوى عريضة لا حقيقة ولا بينة عليها. الأمّة تعيش بشكل عام حالة "مَن شذّ شذّ في النار"، وتحت حكم الشيطان " الشيطان مع الواحد" أو شيء من الشيطنة بحكم الأقلية، مع تفرّق واختلاف مذموم قبيح. فلا غرابة أن تكون على ما هي عليه الآن. للخروج من ذلك علينا الكفّ عن ادعاء الدعاوى الفارغة، وكل فرقة تدعي أنها الأمّة، هذا بهتان عظيم. نحن اليوم أمّة على الأقلّ، هذا إذا أخذنا أمّة الاستجابة لا أمّة الدعوة، نحن اليوم من نحو ملياري مسلم ومسلمة، متفرقين في دول ذات

أكثرية منّا في ستين دولة، وإلى الآن لا توجد جماعة واحدة ولا كلمة واحدة جامعة لها بل ولا لنصفها بل ولا لعشر معشارها، فمثلنا اليوم هو قول النبي "بل أنتم يومئذ كثير لكنكم غثاء كغثاء السيل".

لابد من الخروج من حالة الغثاء هذه إلى حالة الجماعة. يبدأ الخروج بمعرفة قيمة الشورى، فإن المستجيبين كثير والمصلين كثير والمنفقين كثير، لكن مبدأ الشورى تم إبطاله في الدين والدنيا على السواء. بعد ذلك لابد من الأخذ بالشورى في حياة كل فرد، وكل جماعة مهما صغرت، دائرة بعد دائرة. ولابد من انتشار الدعوات إلى شورى أمّة الاستجابة، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، ووضع طرق هذا الجمع. لابد أن تصبح المساجد كلها أماكن تتفعل فيها الشورى في أمر الدين، وكذلك في أمر الدنيا لابد من جمع الناس في أماكن مخصصة لذلك، ولو كان الناس كلهم من المسلمين فيكون المسجد لذلك أيضاً. ثم يمكن استعمال التقنية الحديثة لترابط الناس وجمع كلمتهم وبيان اختياراتهم في الأمور العملية والإيمانية والأخلاقية وإحصاء ذلك وعدّه ونشره بين الناس، والمداومة على ذلك حتى يصبح من العادة المُحَكَّمة في الأمّة. والمرحلة التالية هي شورى أمّة الدعوة، أي جمع الناس جميعاً في أمر الدنيا ليكونوا أمّة واحدة، لهم كلمة واحدة في الأرض كلّها، بوضع مجالس تمثّل الأقوام جميعاً وتعمل باختيار الأكثرية على أساس المساواة، وليس كما هو حاصل الآن بصورة ضعيفة حيث بعض الدول القوية تملك صوتاً أقوى من الآخرين ويطغى عليهم.

هذا هو المثل الأعلى الذي ينبغي السير باتجاهه: أمور المسلمين كلّها تُحكَم بالشورى العامّة للأمّة بلا استثناء طائفة من طائفة، بل كل من استجاب لله وأقام الصلاة فهو من أهل الشورى الدينية. هذا في إصلاح الشأن الديني. وفي إصلاح الشأن الدنيوي، أمور الناس أجمعين تحكم بالشورى العامّة للأمّة الشاملة لجميع الأمم بلا استثناء دولة من دولة، بل كل مَن يرضى مبدأ المساواة في الكلمة والحقوق يدخل فيها. حينها سنرى يد الله الملكوتية مع الجماعة الدينية، ويد الله الملكية مع الجماعة الإنسانية.

...

قالت: عندي سؤال بخصوص صلاة التراويح. ما قولك فيها؟ هل تنصح بأداءها؟

قلت: الصلاة كلها خير، تراويح وغير تراويح. مثل الذهب لأهل الدنيا، الصلاة ذهب أهل الآخرة، كلما كان أكثر فهو أفضل عموماً.

قالت: عندما تصلي خلف امام لفترة طويلة، عادة ما تفقد التركيز و لا تستطيع التدبر في كلام الله. اعلم ان الخلل في نفسي و ليس في الصلاة، لكن هل يستحسن ان أؤديها بالرغم من هذا؟

قلت: نعم. هذه الصلا الجماعية لها منافع غير مجرد التدبر في كلام الله، فتوجد آثار روحانية أخرى ومنافع لجمع الأمّة أيضاً. وبالروح التي قد ينفخها الله فيك بسبب هذه الجماعية يمكن أن ينفتح لك من معاني كلام الله ما يكون أسرع من التدبر الفكري.

إذا تشوش خاطرك بسبب إمام، ابحثي عن غيره.

...

(هذه ترجمتي لأبيات كتبتها للذات المعشوقة بلسان الحب الإنساني)

مَن؟ مَن؟ قل لي أرجوك، مَن؟
مَن هناك ليساعد قلبي الغريق،
في بحر أعينها إنّي لضائع.
لا تستطيع إنقاذي لأني أرفض،
السباحة إلى بَر الأمان،
آه كلا، خطر العشق هو ملجأي،
إنها تأخذ نفسي في نَفَسٍ واحد،
لكنها تعطيني ألف نَفْس مع التالي.

لا تلُمني لكوني مُختلياً،
لا أرى شمساً ولا قمراً ولا شجراً،
حين تكون ابتسامتها فوقي فإني أرقص،
وجودي كلّه يهوي إلى النشوة،
ماء جبرائيل منها يفيض،
محترقاً برموشها وحواجبها،
أنا لست هنا بعد الآن، ألا ترى،
أنا لا أصير بعد الآن، لا يوجد بعد الآن أنا.

شجرة الأرز اللبنانية ضعيفة،

أهرام الآزتكس قصيرة،
حين تضحك كلّها تزول،
لا أحد يستطيع الصمود أمام شعاعها،
الشرق والغرب في هويتها،
الذهن والبدن يكملا بحضورها،
فَرِحةٌ كطفل، قوية كمَوجَة الجزر،
إنها صديقي، وزيادة، زوجي.

مَن؟ هل يمكن أن تقولي، أيها السماوات الحكيمة،
مَن؟ هل تشعرين، أيتها الأرضين المتواضعة،
مَن هو الواحد الذي قلبي يسعى تجاهه؟
ج هو باب سرّها اللامتناهي،
تحيا حيث القلوب كانت تُنتَزَع من الأحياء،
حيث هبط نسر الروح،
على ثعبان النفس الخفية،
اطلب ولن تجدها أبداً،
لأنها الكل الماوراء الكل.

...

{لهم عذاب في الحياة الدنيا، ولعذاب الآخرة أشقّ، وما لهم من الله من واقٍ}

هذه ونحوها من الآيات تُظهر لك العوالم أو المستويات الثلاثة للوجود الإنساني. من تحت إلى فوق هي: الدنيا ثم الآخرة ثم عند الله. ومن هنا مثلاً "ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار" فعذاب النار في هذه الآية ليس نار الآخرة وإلا فقد استوفيت الدعاء لحسنة الآخرة في الجزء الثاني من الآية "وفي الآخرة حسنة"، بالتالي عذاب النار هو شيء ثالث مغاير للدنيا وللآخرة معاً، فهو الجزء الذي عبّرت عنه الآية محلّ النظر الآن بقولها {وما لهم من الله من واق}.

{ما لهم من الله من واق} حتى يكون لك من الله واق لابد من التقوى. "اتقوا الله" هو اتخاذ هذه الوقاية تحديداً. فعذاب النار في هذا المستوى الأعلى من وجودك هو أن لا يكون لك من الله واقٍ، بالتالي نعيم ورحمة هذا المستوى هو أن يكون لك من الله واق، ليس أن يكون لك واق بل لابد أن يكون هذا الواقي هو {من الله} أيضاً، أي الوقاية من الله والوقاية من لدن الله.

{لهم عذاب في الحياة الدنيا} هذا العذاب بالأبدان والأولاد والأزواج والأموال، كما قال " فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون" أي يشغلهم بأموالهم وأولادهم حتى ينسوا أنفسهم ذات الفطرة والصبغة الإلهية فتخرج نفوسهم في حالة الكفر فتستحق ما يناسب الكفر في الآخرة وهو الجحيم. قال الله "لا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون"، المقصود هنا النفس العلوية وليس النفس الدنيوية، وإلا فإن أهل الدنيا لا ينسون أنفسهم الدنيوية ولا ينسون أبدانهم وأموالهم وأولادهم بل هي شغلهم الشاغل كما قال الله في المنافقين مثلاً "وطائفة قد أهمّتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية"، وكذلك قال في أخرى "ما أبرئ نفسي إن النفس لأمّارة بالسوء" فهذه النفس لا ينسونها بل يهتمّون بها ويطيعون أمرها. فما هي النفس التي ينسونها؟ هي التي قال الله فيها "وتزهق أنفسهم" وقالت الملائكة عند الموت "أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون"، أي النفس الأبدية التي تنتقل في برزخ القبر ثم تُبعث في الآخرة الكبرى والتي تلقى الله. لذلك قال "نسوا الله فأنساهم أنفسهم"، هذه النفس العلوية تذكّرها فرع ذكر الله، بدون ذكر الله سيُنسيك هذه النفس. أما النفس الأمّارة والدنيوية فلا تحتاج إلى ذكر الله لتذكرها، بل على العكس تماماً، كلما ازدادت غفلتك عن الله كلما ازداد ذكرك لهذه النفس الدنيوية. الآن، قوله {لهم عذاب في الحياة الدنيا} يشير إلى الاشتغال بالطبيعيات والماديات من أجل ذاتها وصورها، "ألهاكم التكاثر"، هو حركة في مجال الكمّ والخارج. هذا بحد ذاته من طرق تعذيب الله لهم، فإن النفس العلوية تتعذّب بمثل هذا ولو لم يشعر الإنسان أن أصل عذابه ناشئ من هنا. فضلاً عن العذابات الناشئة حتى على مستوى الذهن والبدن الطبيعي بسبب ذلك الاشتغال وبناء العمل على أصل التكاثر وهمّ المظاهر.

{ولعذاب الآخرة أشقّ} دلّ هذا على أن عذاب الدنيا المذكور قبلها عذاب شاق، لكن لماذا لم يقل "لهم عذاب شاق في الحياة الدنيا"؟ هذا يدل على أمرين على الأقلّ. الأول أن ليس كل عذاب شاق بالضرورة، فقد يكون شاقاً وقد يكون غير شاق. الآخر أن هذا مفهوم من الآية، والقرءان نزل للعاقلين وليس للمغفلين الذين يجب تسمية كل شيء لهم بالنص الصريح، فلما قال {أشق} في العذاب الثاني وقارنه بالأول فالمفهوم أن الأول عذاب شاق، القرءان مبني على العقل المُحكَم الأعلى ويخاطب العقل الحي الناظر في ما يفكّر فيه على أسس واضحة. معنى آخر هو أن ما هو أشقّ لا يُعرَف إلا بالنسبة إلى ما هو شاق، وكذلك ما هو شاق قد يخفى على مَن يعاني منه حتى يجد ما هو أشقّ منه، ففي الدنيا لن يعي أهل الدنيا أنهم في عذاب شاق بل لعل بعضهم يقول "وما نحن بمعذبين" أصلاً في الدنيا نظراً إلى كثرة أموالهم وأولادهم، وخفي عليهم أن نفس قولهم هذا هو بحد ذاته دليل عذابهم فإن مَن كان نعيمه

بأمواله وأولاده كان عذابه راسخاً في نفسه إذ افتقر إلى غيره وإلى ما هو منفصل عنه وهو الأُسّ الأكبر للعذاب النفسي، خلافاً لأهل الله الذين نعيمهم معهم لقوله "وهو معكم أينما كنتم" وأهل الروح الذين نعيمهم فيهم "أيديهم بروح منه" "بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم"، فأهل الله والآخرة نعيمهم معهم وفيهم متصلاً بهم بوصل الله تعالى ورحمته بهم وفضله عليهم المستمر. إلا أن أهل الغفلة الدنيوية هؤلاء قد لا يعون أنهم في عذاب شاق ما داموا في الدنيا فقال "لهم عذاب في الحياة الدنيا" فسيظهر لهم أنه "عذاب" مجرّد ما داموا في الدنيا إن ظهر، كما تجد أهل الدنيا يكثرون من الشكوى من الدنيا حتى وهم غرقى مستهلكين فيها مثلاً، لكن حين ينتقلون إلى الآخرة ويجدون {ولعذاب الآخرة أشق} حينها سيقارنون بين الاثنين فيعرفون أن عذاب الآخرة من حيث جوهره مثل عذاب الدنيا أي من حيث المشقة فيكتشفون ما كانوا فيه في الدنيا إذ الآخرة دار البصر الحديد "فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد" فيعلم الحق، ثم بعد ذلك يترقى إلى العلم بدرجة المشقة فيشهد أن عذاب الآخرة {أشقّ} بالنسبة للدنيا.

إلى الآن هو مشهدهم بالنسبة للعالَم المحيط بهم وانفعالهم له، ففي الدنيا عذاب شاق وفي الآخرة عذاب أشقّ، أي من حيث البدن الفاني ومن حيث النفس الباقية، فماذا عن مستوى الروح، فإن الإنسان بدن ونفس وروح كما قال في آدم الذي هو النموذج الكامل للإنسان؟ هنا قال {وما لهم من الله من واق}. دل هذا على أن سعادة الروح في وجود الوقاء بينها وبين الله، أي الروح تحترق إن كانت في شهود مجرّد، بل لابد من وقوع التجلي بوسيلة شيء ويكون هذا الشيء من الله أيضاً حتى لا يكون حجاباً عن الله فيكون عذاباً آخراً للروح "كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون". ومن هنا قال "الروح من أمر ربي" لاحظ الوقاية، "أمر ربي"، فالنبي هو الوقاية التي بيننا وبين الله، فيتجلى الله لنا بمظهر ربوبية النبي، فنرى بروحنا الله عبر نور النبي "ربي"، كما قال في الفتح المبين "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" فلما نظروا ذات النبي رأوا الله فيه، وكذلك يد النبي كانت وقاية لرؤية يد الله، وكذلك قال "ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" ففعل النبي وقاية رؤية فعل الله. الروح إذن إذا كانت في مشهد العبودية والربوبية عبر صورة النبوة، كانت في نعيم. والروح إذا كانت في مشهد الوحدة الخالصة أو في غير صورة النبي خاتم النبيين وأول العابدين المسلمين، كانت في عذاب بدرجة أو بأخرى من درجاته. {وما لهم من الله من واق} الواقي هو النبي رسول الله، من الله وليس من غيره، يكشف الله ولا يحجبه، يقي احتراق الروح بالوحدة المطلقة ويبقيها بمشهد الوحدة الجامعة لذات النبي التي اجتمعت فيها تجليات الأسماء الحسنى كلها فهو عبد اسم الله "لما قام عبد الله يدعوه" فهو القابل لتجليات اسم الله مع إفاضاتها على الروحانيين بنحو

يلائمهم كما قال "لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتّم، حريص عليكم، بالمؤمنين رؤوف رحيم".

ما وسائل النعيم الثلاثة إذن بعدما عرفنا وسائل العذاب الثلاثة؟

{لهم عذاب في الحياة الدنيا} يقابلها: التأسي بالنبي واتباع أمره، "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم". فاجعل كل أمرك دنياك تبعاً لأمر النبي.

{ولعذاب الآخرة أشقّ} يقابلها: مبايعة النبي واتباع طريقته، "إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم". فاجعل أعمالك النفسية الأبدية تبعاً لما دلّ عليه النبي عن إيمان ومحبة.

{وما لهم من الله من واقٍ} يقابلها: إبصار حقيقة النبي وشهود الله به. "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله" "الله ورسوله أحقّ أن يرضوه".

فمن اتبع بظاهره شريعة النبي، وبباطنه طريقة النبي، وبروحه شهد حقيقة النبي، فهو السعيد الكامل السعادة بإذن الله وفضله ورحمته. صلى الله عليه النبي وسلّم وبارك من الأزل إلى الأبد، وله وحده مطلق الحمد على أن جعلنا من أمّة سيدنا محمد.

تكملة: بعدها بآيات قال (وكذلك أنزلناه حكما عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق) هنا تجد وقاية النبي هي القرءان، كما أن وقايتنا هي النبي والقرءان "والنبي وما أنزل إليه".

...

{يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس} الخليفة يحكم بين الناس، الفرعون يحكم على الناس "فاقضِ ما أنت قاض" "قضى عليه" كما في موسى حين قال "هذا من عمل الشيطان".

الخليفة يحكم بين مَن يتحاكمون إليه "إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق"، لكن الفرعون يريد أن يحكم على مَن لا يريدون حكمه أصلاً "لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين".

...

{أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب. وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم} يعني امشوا بتسلسل أفكاركم الذين أوصلتكم إلى تعدد الآلهة واصبروا على نتائج تفكيركم التي أظهرت لكم حقيقة تعدد الآلهة بالنسبة لكم. {إن هذا لشيء يُراد} يريد أن يجعل

جعله هو فوق جعلنا نحن، {أجعل الآلهة إلهاً واحداً}، نحن جعلناها آلهة متعددة وهو جعلها إلهاً واحداً، فإذا اتبعنا جعله الفكري صرنا تبعاً لعقله، فخرجنا عن ذواتنا الفردية إلى ذاته هو فصرنا تبعاً له ولمراده إذ الإرادة تبع للعقل. فمشكلة المشركين مع المرسلين هي في الاتباع وليست في العقيدة إلا ثانوياً. هم يجعلون بأفكارهم شيئاً، وهو جعل بفكره شيئاً حسب تصورهم "إن هذا إلا قول البشر"، فما كنّا لنتبعه ونترك أنفسنا المستقلة عنه.

...

قبل ذكر آيات الصيام {كتب عليكم الصيام} جاءت آيات تتحدّث عن الوصية، وبعد آيات الصيام جاءت آية تتحدّث عن الحكام في المال، يعني قبلها آيات عن المال وبعدها عن المال، فلماذا جاء الصيام بين آيات عن التصرف في المال، أي الوصية ورشوة الحكام؟

لأن الصيام هو وسيلة قطع شهوة المال وسيطرته على النفس. الصيام يقتلع جذر شجرة المال الملعونة من النفس، حتى يصير الصائم يتصرّف في المال ولا يتصرّف المال فيه.

...

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم "الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر". لماذا؟

لأن ابن آدم له نفس وله بدن.

أما النفس، فقائمة على ثلاثة أركان، الوعي والعقل والإرادة. الوعي كماله في دوامه، خلافاً للوعي المنقطع بالنوم والموت والقتل. العقل كماله في ازدياده، بأن يزداد علمه إلى ما لا نهاية ويكون في ترقّي دائم، خلافاً لمحدودية الصور الممكن عقلها وانقطاع إمكان الازدياد من العلم ووجود عوائق عن التعقّل الخالص والمستمر بالمشاغل الخارجة عن ذات العقل المجبرة للعقل على الالتفات إلى غير العلم وشؤونه. الإرادة كمالها في تحققها، أي أن يكون مُتعلَّق الإرادة النفسية متحققاً موجوداً ومتكوّناً في الواقع الداخلي والخارجي للمُريد، كأن تريد حصول شيء فيحصل في الواقع، خلافاً لعدم تحقق الإرادة الذي يؤلم النفس ويُسبب عدم الرضا. هذه جواهر النفس الكاملة الثلاثة، الوعي الدائم والعقل المتوسّع والإرادة المتحققة.

الآن، هل يمكن استيفاء هذه الثلاثة في الدنيا؟ تعالوا ننظر.

الوعي الدائم: النوم يغلبك، الموت يقطعك، وكذلك القتل. ففي الدنيا، البدن لابد أن ينام ويموت أو يُقتَل، لذلك لا تجد النفس بغيتها في الدنيا من جهة وعيها.

العقل المتوسّع: مشاغل البدن والطبيعة والمجتمع، القائمة على جلب شهوة البدن ودفع المؤذيات عنه، هذه ستكون من أكبر أو أكبر شواغل النفس في الدنيا عادةً، حتى لو كانت نفس مؤمنة مستنيرة، فلابد من تتابع هذه العوائق بدرجة أو بأخرى عن التفرغ للعلم وتخليص العقل له. هذا أمر. أمر آخر، الطبيعة ذات صور محدودة، لذلك لا يستفيد العقل إلا صوراً محدودة

وبعد ذلك يصبح الأمر رتيباً مكرراً، فالسماء زرقاء والشجرة خضراء والسلام. أمر ثالث، العقل في الدنيا عادةً يطلع على الحقائق العلمية بوسائط خارجه عن ذاته، كأن يقرأ الكتب وكل ما يقارن ذلك من مصاعب ومتاعب وعوائق بدنية وطبيعية واجتماعية، أو كأن يحتاج إلى التجربة وتكرارها، أو كأن يحتاج إلى سماع الأخبار من الآخرين وما يدخل تلك الأخبار من الكذب أو الخطأ. أمر ثالث، الطبيعة حجاب، ولابد من كشف هذا الحجاب لرؤية الفكرة وراء صوره، ومن هنا قد يطلع عشرة أشخاص على الحادثة الواحدة أو النصّ الواحد فيخرجون بعشرة أفكار ونظريات مختلفة عن حقيقته وصفته وآثاره وروابطه بغيره، بعضهم يخطئ وبعضهم يصيب، أو بعضهم يصيب أوجه أكثر من الحقيقة من الآخر. إذن، العوائق والمحدودية والحجب مصاحبة للعقل ما دام في الدنيا، بدرجة أو بأخرى.

الإرادة المتحققة: هذه لا تخفى على أحد، فإنه لا يوجد إنسان في الأرض عموماً إلا وقد عانى ويعاني ولن يزال يعاني من عدم تحقق إرادته، حتى قال بعض كبار العارفين "أريد أن لا أريد" فدلّ على استحالة ذلك، وأراد التخلص من همّ الإرادة غير القابلة للتحقق، وإلا فمَن وجد ما يريد فلن يريد أن لا يريد، ولا يخفى أيضاً جوهرية الإرادة في عبارته لأن قوله "أريد أن لا أريد" مؤسس على "أريد" الأولى فحتى نفي الإرادة مبني على إرادة، فدلّ على جوهرية الإرادة وعدم إمكان التخلّص منه مع بقاء النفس. ثم نزولاً في بقية درجات النفوس. بل حتى مَن يتحقق شيء من إرادته قد يملّ بعد فترة ويريد ما هو أعلى منه، أو يريد التخلص منه أو يستبدله بغيره. وكم من التنازلات لابد من القيام بها حتى يتخلّص للنفس شيء من مرادها في الدنيا، فتتنازل عن مراد من أجل مراد آخر، وتأخذ بأخفّ الضررين، أو أكبر النفعين، أو أحسن الحسنيين، أو أحسن الأسوأين. وكم من الأسباب التي لابد من التوسّل بها لتحقيق الإرادة من خارج النفس وغيرها، كأن تتوسّل بصديق أو حتى أحياناً بعدوّك لذلك ومن هنا قيل في الأمثال الشعبية "إذا عندك حاجة عند الكلب قلّ له يا سيدي". الإرادة إذن محاصرة في الدنيا من جهات، منها العجز التام عن تحقيقها لعدم احتمالية الدنيا لها، ومنها الحاجة إلى التوسّل بالغير وبالضد وبالخارج الذي يقهر الإرادة قبل إعطائها ما تطلبه فلابد من المرور بفترة قهر وعناد قبل تحقيق الأمر المُراد. ولا مجال للهرب من جوهر الإرادة، فالنفس مجبورة على الإرادة إن شئت، أي مجبورة على إرادة شيء، وحتى عدم إرادة شيء محدد مبنية على الإرادة وإن كان هذا اللفظ يدل على إمكان التخلص من الإرادة الجزئية لكن في الواقع لا توجد نفس إلا ولها مرادات جزئية كونية أيا كانت. فلا مجال للفرار منها، ولا مجال لتحقيقها خالصةً من شوب غيرها، ولا مجال لتحقيقها كاملة بدون تنازل عن شيء من مطالبها.

بناء على هذه الثلاثة، الدنيا سجن لصاحب النفس الكاملة وهو المؤمن. وهنا تعرف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم {الدنيا سجن المؤمن}، لأن المؤمن مَن كان نظره إلى نفسه وليس إلى بدنه أوّلاً. "يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم" "يا أيها الذين آمنوا...ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون" وهم ضد المؤمنين لقوله "أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون". المؤمن سجين في الدنيا من حيث وعيه وعقله وإرادته. فحياته منقطعة متقطعة، ومعلوماته معوقة ومحدودة ومحجوبة، ومُراداته محاصرة ومنعدمة.

هذا بالنسبة للمؤمن. فماذا عن الكافر الذي قيل فيه {وجنّة الكافر}، كيف تكون الدنيا جنّة الكافر؟ الكافر هو مَن كفر نفسه بطين بدنه، والكفر التغطية والستر، أي صار شأنه النظر إلى بدنه المحسوس وبناء كل شيء على هذا الأساس. الدنيا جنّة البدن، لأن البدن وطنه الدنيا، هو من الدنيا وفيها. النفس لأنها ذات أصل سماوي وجناني فهي غريبة سجينة في الدنيا، والعكس بالنسبة للكافر ولذلك حين يموت قيل فيه "لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنّة"، لأنه كفر الجانب السماوي الجناني من ذاته لصالح الجانب الدنيوي البدني منها. فصارت نفسه غريبة أجنبية غير مجانسة لصفة أهل السماء والجنّة، فلم يُفتَح لها الباب حين فارقت البدن. أما بالنسبة للدنيا، فالكافر صاحب البدن في جنته، في وطنه، متصل بأصله " مَن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يُبخسون" وقال في أخرى "فأعرض عمن تولّى عن ذكرنا ولم يُرد إلا الحياة الدنيا. ذلك مبلغهم من العلم"، فدلّ على الأركان الثلاثة: فقوله "الحياة الدنيا" يشير إلى الوعي فإن الوعي هو الحياة، وهم رضوا بهذا الوعي الدنيوي المتقطع بالنوم والمنقطع بالموت من حيث الدنيا "وحيل بينهم وبين ما يشتهون" فعند الموت يحال بينهم وبين الدنيا التي كانت محلّ شهواتهم وطيباتهم حصراً. وَقوله "يريد" و "لم يُرد إلا" يشير إلى متعلق إرادته. وَقوله "ذلك مبلغهم من العلم" يشير إلى حد عقله. هذا، وفي الآيات أيضاً إشارة إلى الترتيب: فالوعي أساس، ثم العقل، ثم الإرادة، ولذلك لمّا أراد الحياة الدنيا قال عنه "ذلك مبلغهم من العلم"، فمبلغه من العلم هو حدّ وإطار مُراده.

ومن هنا تعرف الجواب بإذن الله على مسألة: إذا كانت الإرادة متحققة فوراً فهذا يعني لن يتجدد للنفس إرادة بالتالي لا تحقق للمُراد بعد ذلك. وجوابها: أوّلاً تحقق المُراد كافي للسعادة الإرادية حتى لو افترضنا عدم تجدد المُرادات وتغيرها وكثرتها. ثانياً وهو الحق، لمّا كان العلم متزايداً باستمرار لأصحاب الجنّة فإن إرادتهم تتغيّر وتتنوّع مراداتهم وتتكثّر بحسب ما حصل لهم من العلم، فبملغ العلم مبلغ الإرادة، ولما كان علمهم في ازدياد فإرادتهم في ازدياد، ولما كان علمهم غير متناهي الحد مع الوقت كانت إرادتهم كذلك غير متناهية الحد مع الوقت، ولمّا كانت حياتهم خالدة أمكن الازدياد من العلم بإطلاق وتحقيق الإرادة تبعاً لذلك بإطلاق. فهذه

الثلاثة مجتمعة تمثّل النفس الأخروية الجنانية. أما الحياة فقال فيها "لهي الحيوان" و " خالدين فيها أبداً"، وأما العلم فقال فيه "قل رب زدني علماً" و "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات" ولم يقيّد الدرجات فتركها مفتوحة بإطلاق كما أن "رفيع الدرجات" من الأسماء الحسنى مفتوح بإطلاق الدرجات إذ كل أسمائه الحسنى مطلقة المعاني إذ لا حدّ لذاته سبحانه وتعالى، وأما الإرادة فقال فيها "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد". الحياة أساس العقل، والعقل أساس الإرادة، والنفس قابلة لتشكّلات لا نهاية لها.

الدنيا إذن جنّة الكافر لأن مراد البدن متوفّر في الدنيا. البدن يريد الهواء والطعام والجماع والراحة، هذه كلّيات مطالبه، وكلّها متوفّرة في الدنيا بوفرة وكثرة وتنوع شديد. فلمّا وفّرت الدنيا كل مُراد البدن، وكان البدن هو عمدة الكافر ومركز حياته، كانت الدنيا جنّة بالنسبة له.

لاحظ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل "الدنيا جهنّم المؤمن" أو ما شابه. بل قال {الدنيا سجن المؤمن}. السجن مأخوذ من الجن الذي هو الستر والخفاء، ويشير إلى القيد والحصر. ولذلك لأن الدنيا لا تبرز فيها جميع خصائص نفس المؤمن، ولو وقع ذلك لكان المنافق مثلاً من أتباع المؤمن كما سيحصل في الآخرة حين يبرز نور نفس المؤمن "نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم" فيأتيهم المنافقون ليلتمسوا من نورهم حينها. نفس المؤمن مستجنّة في الدنيا. هذا وجه. والوجه الآخر هو القيد والحصر الوارد على مُراده من حيث الوعي والعقل والإرادة الذي سبقت الإشارة إليه. المؤمن مستور ومحصور في الدنيا، ولذلك {الدنيا سجن المؤمن}، وحين ينكشف الستر سيظهر النور، وحين يرتفع الحصر سيتحقق تمام السرور، وذلك حصراً في الآخرة الآجلة.

ومن هنا تعلم أُس ضلالات المستعجلين وعبّاد العجل والمتبعين ما تشابه من كتاب الله من المسلمين ظاهراً. فلمّا نظر هؤلاء في الأمثال الأخروية الواردة بالضرورة بصور دنيوية، قالوا بأن تأويل هذه الصور هو تحقيقها من حيث الصورة، أي بأن يصير أهل الدين هم أهل بدن أيضاً مثلهم مثل الكفار لكن بنحو أحسن منهم باعتبارات أخرى. أي صار أهل الآخرة أهل الدنيا بنحو أحسن من أهل الدنيا. هذه خلاصة مرادهم. ثم إن وجدوا أمراً ليس ذا صورة حسّية في كتاب الله، قالوا أيضاً بأن المقصود منه أمر حسّي، فيجعلونه أمراً ذهنياً والذهن قرين البدن أي جعلوه أمراً من قبيل تحسين المزاج، أو يجعلونه أمراً بدنياً خالصاً، أو يجعلونه وسيلة من وسائل الدنيا كتأسيس دولة قاهرة ثرية ليعيش أتباعها في ثروة مالية. تحسين المزاج وشهوة البدن والقهر السياسي، هذه الثلاثة هي أكبر عوامل التحريف وتمثّل أكبر أو معظم مطالب المستعجلين. ويحملون كتاب الله على ذلك قسراً وهم الذين قال فيهم النبي صلى الله

عليه وسلم "يتعجّلونه ولا يتأجّلونه"، كما قال الله "إن هؤلاء يحبّون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلا".

الغفلة عن الموت تعني الغفلة عن الفارق الجوهري والنوعي الكبير ما بين الوعي الدائم والوعي المتقطع والمنقطع، لذلك من شأن المستعجلين استثقال ذكر الموت أو عدم ذكره بتاتاً. أو الحاذق منهم هو الذي يقول كما قال صاحب الجنّتين "ما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلبا"، أي يريد التوفيق ما بين دنيويته وأخرويته، يريد أن يكون دنيوياً مثل أهل الدنيا الكفار لكن يريد أن يُبقي خيطاً يجعله من المنتسبين لأهل الآخرة المؤمنين. وقد يتنبه بعضهم إلى هذا المعنى فيجعل الاعتقاد في الآخرة عقيدة لفظية ثابتة، لكن لا يفعّلها ويفعّل مقتضياتها أصلاً لا في حياته الخاصة ولا يدعو إليها في الحياة العامّة للأمّة اللهم إلا بالنحو الذي يوافق مطالبه الدنيوية ولا يعيقها كأن يقولوا لعبيدهم المقهورين "اصبروا للآخرة فإن نعيمكم هناك" حتى يستأثروا هم ومن في طبقتهم بلذائذ الدنيا ويتخذوا العامّة خدماً لمطالبهم الدنيوية البحتة.

وضع العقائد وإثبات التقليد في الدين وجعل العلم وسيلة، هذه كلّها من شؤون أهل الدنيا الكفار الذين لا يريدون للنفس أن تكون متعلمة بحق تزداد منه باستمرار بحسب ما تراه هي. وبهذه الطرق يصبح مطلب العلم غائباً عن نفوس أكثر الناس، ولا يعرفون أصلاً ما هو العلم الأعلى الذي يصبو إليه العقل الجوهري في نفوسهم الإلهية الصبغة والفطرة. وبدلاً من أن يصير كتاب الله والدين والنبي يبعثون الناس على العلم والتفكّر، يصبح الدين عند شيوخ الدنيا هو مجرّد عقائد في الأصول محفوظة مكررة لا ذوق فيها ولا كشف ولا وجدان حي، وتصبح العمليات مجرّد صور أخذوها تقليداً لا يفقهونها ومَن يتبعهم أشدّ جهلاً وسفاهة منهم فيها، وبعد ذلك يكون العلم وسيلة لكسب المال الدنيوي كتعلّم أسس صنعة ومهنة ما. بدلاً من أن تكون {الدنيا سجن المؤمن} والدين جنّته، صارت على يد هؤلاء: الدين سجن المؤمن والدنيا جنّته أو بعض جنّته.

قهر الإرادة واجب عند كل أهل الدنيا، فإن أهل الدنيا لابد من أن ينقسموا إلى رؤوس وأذناب، رؤوس قلّة وأذناب كثر. ثم الرؤوس هم وحدهم الذين يستطيعون تحقيق مراداتهم البدنية من اللذة والراحة والسعة بأكبر قدر يستطيعونه، وأما العوام الأذناب فلابد لهم من تقييد إرادتهم بشكل أو بآخر. فبعض الأنظمة الدنيوية تجعل تقييد إرادة العوام بالقهر والحديد الركن الأكبر لها، لكن بعضها يفتح المجال ليجعل العوام يتناولون من الدنيا حظّاً أكبر، لكن لن يسلم لهم عموماً ذلك، اللهم إلا بإعطاء العوام في دولتهم مع أخذ ما عند العوام في الدول الأخرى، كأن تقهر دولة دولاً أخرى كثيرة فتسلبها وتستغلها حتى تجلب الأمور الدنيوية لصالح أهلها

خاصّة. الدنيا أضيق من أن تتسع لجميع مرادات الناس غير المنضبطة بالنفس الإلهية الفطرة. ومرجع ذلك ليس لأن الدنيا من حيث ذاتها لا تسع ذلك، بل الدنيا تسع أن تكون جنّة لكل مَن فيها من الدواب بلا استثناء البشر من غير البشر، لذلك قال النبي عن الدنيا {جنّة الكافر}، فكما أن جنّة المؤمنين "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد" فكذلك خلق الله جنّة الدنيا لتسع كل مَن فيها بل وفيها مزيد وما يزيد على كل مرادات أهلها. لكن الدنيا تضيق بسبب تسلّط أناس خلطوا مطالبهم البدنية بمطالبهم النفسية مع شيطنة ونزعة جهنمية، تجعلهم يتلذذون بقهر الآخرين وإرادة جمع الأموال للتفاخر بكثرة الجمع وليس للاستعمال البدني الفعلي. مشكلة أهل الدنيا أنهم لا يخلصون للدنيا، ولو أخلصوا لها لكانت جنّة لهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وكما هو مشهود. في الأرض من الأقوات ما يكفي جميع البشر بل أضعاف ذلك بل أضعافاً مضاعفة، ويكفي أن تنظر إلى كمّية الطعام الموجودة الآن التي تُلقى في المزابل والبحار ولا نقول الأطعمة الموجودة التي تفسد ولا يستهلكها أحد لعدم القدرة الشرائية بسبب النظام الاقتصادي القبيح الجائر الشائع في الأرض، بل ولا نقول الأطعمة التي يمكن توليدها لو يعقل أهل الدنيا ويخلصوا لأبناء جلدتهم وإخوانهم في الكفر. كذلك الحال في اللباس، وفي السكن، وفي الجماع فإن عدد البشر اليوم يكفي ليجد كل واحد منهم مَن يتزوجه. وهكذا في كل أمر.

نضرب مثلاً واحداً واقعياً وهو كافي من أكثر من جهة: في أمريكا اليوم تقريباً نصف مليون إنسان لا مسكن له، لكن يوجد الآن فعلياً على الأرض المحسوسة تقريباً ستة عشر مليون مسكن غير مأهول، فكيف جاز أن يوجد نصف مليون بلا مسكن إذا كانت توجد فعلياً ستة عشر مليون وحدة سكنية جاهزة للسكن؟ لا يرجع ذلك إلى ضيق الدنيا، لكن إلى النظام الاقتصادي الفاشل والقبيح في التوزيع.

يمكن تكثير الأمثلة إن شئت. في الطعام مثلاً: ثُلث الانتاج العالمي للطعام يهلك بسبب عدم الاستهلاك. تقريباً ترليون دولار من الطعام الذي يتم انتاجه فعلياً ويتواجد حسّياً ويمكن لمسه وشمّه وأكله، ومع ذلك الأنظمة الاقتصادية العالمية الفاشلة الخائنة لإخوانها في الدنيا تؤدي إلى إهلاك هذه الكمّية عبثاً. بل إذا تم تحويل جزء من استهلاك الناس من المنتجات الحيوانية كاللحوم إلى المنتجات النباتية التي هي أسلم طعام للناس كأساس وأصل، فالأمر أدهى. أقلّ من ربع الأراضي الصالحة للزراعة يتم استعمالها الآن لتربية الحيوانات من أجل اللحم والألبان، الرقم الدقيق هو ١٦٪، فلو تم تقليل استهلاك اللحوم والألبان ولو عشرة في المائة فقط لتغيّر الحال بدرجة مهولة، يعني لو أكل الناس اللحم والألبان خمسة أيام في الأسبوع بدلاً من السبعة فإن كمّية الطعام النباتي الأصح والأسلم والأنظف للبدن وللبيئة ستكون مهولة. وهلمّ

جرّاً. الذين يتهمون الله في تقديره الأقوات في الأرض يا ليت أنهم فقط يكفرون ويكذبون، بل يبلغون درجة من العناد لا نعرف لها ترجمة مناسبة إلا ذوق عذاب جهنّم في الآخرة.

بالنسبة للجماع، مثلاً: على العموم، نصف البشرية ذكور ونصفهم إناث، قد تزيد النسبة وتنقص أحياناً بعدد ضئيل نسبياً، ومع ذلك لا يؤثر ذلك على مبدأ المناصفة، فإذا حذفت مَن انقطعت شهوتهم أو كانوا في حالة عجز أو غير ذلك من الجنسين، فستجد على العموم كل ذكر يستطيع أن يجد أنثى، وكل أنثى تستطيع أن تجد ذكراً، واحد لواحد وهو الأصل الآدمي "اسكن أنت وزوجك" وهو الأصل الأعدل "فواحدة".

بالنسبة للألبسة: سنوياً، لا أقول عدد الألبسة الموجودة فعلياً، لكن أقول سنوياً والآن وبحسب الأنظمة القائمة في الانتاج، سنوياً يتم انتاج ١٠٠ مليار قطعة لباس، يعني ١٤ قطعة جديدة كل سنة لكل فرد من البشر تقريباً. فإذا جمعت إلى ذلك ما سبق انتاجه في العشر سنوات الماضية فقط، كان بالإمكان إعطاء كل إنسان خزانة ملابس لم يمكن يملكها كبار التجار من الأقدمين. وهذا بدون الكلام عن إمكان زيادة الانتاج.

بالنسبة للصحة: عشرات الملايين من الأطباء والمساعدين في الأرض اليوم. ولو يعقل أهل الدنيا ويكفّوا عن إضاعة مواردهم وجهودهم في السخافات والأمور الثانوية بل العاشرية، لأمكن توفير عدد أكبر من الأطباء والمساعدين وتيسير الخدمات الطبّية البدنية والذهنية لكل فرد في الأرض.

وهلمّ جرّاً. الوضع القائم الآن يكفي للشهادة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم حين قال عن الدنيا بأنها {جنّة الكافر}. فحتى الكافر كفراً تامّاً، الذي لا يبالي بأدنى درجة بأي أمر إيماني وإلهي وأخروي، الذي لا يعترف أصلاً بوجود نفس غيبية وأبدية وقدسية، الذي لا يعرف إلا البدن المحسوس والذهن التابع له والطبيعة المحيطة به، حتى هذا الكافر سيجد الدنيا جنّة له. "كُلّا نُمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربّك محظوراً".

فأين المشكلة إذن؟ مشكلة الناس عموماً ترجع إلى أن أهل الآخرة لا يخلصون للآخرة، وأهل الدنيا لا يخلصون للدنيا. فأهل الدين يريدون الدنيا، وأهل الدنيا يريدون التصرّف بنوازع النفس الدينية مع تسفيل وتحقير لها. فالنتيجة لا يوجد دين خالص في الأرض، ولا توجد دنيا خالصة أيضاً، أقصد في العموم.

فما الحلّ؟ أساس الحل هو أن يُقبل أهل الآخرة على دينهم، ويأخذوا نصيبهم من الدنيا بالقدر المنضبط المعقول. وأن يُقبل أهل الدنيا على دنياهم، ويكونوا إخوة سواسية فيما رزقهم ربهم، ويشتغلوا بتحسين نمط معايشهم بحسب القدرة الواقعية والأرزاق القائمة عندهم، ولا يخلطوا الدنيا بدينهم الفاسد ونفوسهم العالية عبر إرادة العلو في الأرض بدلاً من العلو في

السماء. الدنيا تُفسد الدين، والدين قد يُفسد الدنيا. ولو كان الدين يجعل الدنيا جنّة للمؤمنين لما قال النبي {الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر}. لابد من أن يترأس الدين أهل الإيمان بالآخرة إيماناً خالصاً، ويترأس الدنيا أهل الكفر الخالص، حتى يصبح الدين جنّة النفس والدنيا جنّة البدن لكل مَن يريد تناول الأمرين.

نعم، أعلم بماذا سيعترض البعض، سيقولون: بل الدين يحكم الدنيا أيضاً. هذا أوّلاً خلاف قول النبي في طبيعة الدنيا بالنسبة للمؤمن والكافر. ثانياً، لأن الدنيا إذا حكمها أهل الدين سيجعلونها بحسب خاصّيتهم ونفوسهم بالتالي ستصير سجناً أيضاً للبدن، وهذا ما ستجده في جميع الدول الدينية أيا كان الدين. ثالثاً، إذا نظرنا في سيرة المتدينيين في حكم الدنيا، بدأ من سيرة النبي، فلن نجده قد جعل الدنيا جنّة ولا حتى لأصحابه، فقد عاش هو نفسه ومَن حوله حياة فقر وعوز وضيق معيشة بالنحو الذي يعرفه كل من طالع سيرته الشريفة وسيرتهم. غيّر النبي حكم اللباس في الصلاة من ثوبين إلى ثوب واحد بسبب عدم وجدان كل واحد من أصحابه لثوبين، دقق في هذا المثال، فإن النبي لم يقل "الأفضل لبس ثوبين. الآن لا يتوفّر لكل واحد ذلك. إذن الحل هو أن أضع خطّة نبوية اقتصادية لانتاج أثواب أكثر للمسلمين". كلا. ما فعله هو الاكتفاء بثوب واحد، أي غيّر الحكم من الأفضل إلى الأقلْ فضلاً بسبب الوضع القائم، وبالرغم من علمه بعلوم الأولين والآخرين وكتابه الذي فيه تبيان كل شيء، فلم يسع لتوفير ثوبين لكل واحد من أتباعه. يكفي أن تقرأ ما يتعلّق بذلك في السيرة وفي الأحكام، ثم تقرأ ما يقال عن "زهد" النبي والمؤمنين في جميع الأعصار، لترى أن الدنيا ستنقلب سجناً أو جحيماً إذا ترأسها أصحاب الدين، فإن كانوا أصحاب دين حق وأهل صدق فستأخذ طابع دينهم الذي من أجله صارت الدنيا بالنسبة لهم سجناً، وإن كانوا أصحاب دين باطل وأهل دجل ونفاق وهو الغالب على طلاب الدنيا والرئاسة من أهل الدين فإنها ستصبح جحيماً كما هو مشاهد الآن في مواضع كثيرة وعبر التاريخ، بل لا تكاد توجد دولة في الأرض اليوم إلا وتدخّل أهل الدين في الدنيا جعل الدنيا جحيماً لأبنائها، عقّدوا البسيط، وصعّبوا السهل، واختلقوا المشاكل، وتسببوا في تفريق الناس فرقة قبيحة لا معنى لها إلا نفوسهم الخبيثة هم ومرادها اللعين، فشوهوا الدين وشوهوا الدنيا معاً، وصار الدين نوع من السياسة والدنيا أثرة واستئثار بالخيرات الدنيوية لكنها مبررة بتبريرات دينية.

يزعم بعض هؤلاء المنافقين بأن الدنيا بدون الدين ستفسد. كذبوا. قال النبي صلى الله عليه وسلم {الدنيا..جنّة الكافر}، وما كانت لتكون جنّة لو كانت فاسدة. الذين أفسدوا الدنيا كلهم عموماً أهل الدين أو مَن أراد تطبيق شيء من الدين في الدنيا بصورة دنيوية. كل قصص القرءان عن الإفساد في الأرض تتعلق بأناس متدينين ظلاميين. دقق في ذلك حين

تقرأ. أهل شرك، وإكراه في الدين، وإرادة تقسيم الناس إلى عبيد آلهة ورؤساء وملأ، وهلمّ جرّاً. الكافر الخالص يحبّ الدنيا وأهلها كما يحبّ المؤمن الخالص الآخرة وأهلها. المشكلة ليست في الكفر الخالص، المشكلة في الكفر المختلط والمكدّر. الكفر الخالص يعني اهتمام خالص بالبدن وعالمه، فيكفر أي يغطي ويستر نفسه وروحه والغيب في ذاته ستراً تامّاً، ويلتفت إلى بدنه التفاتاً تامّاً، لو تمّ له ذلك لرأى الدنيا جنة له. المنافقون والدجالون يريدون أكل الدنيا بالدين، بدلاً من أكلها بالدنيا وبالعمل المعادل لها، أرادوا أكل الدنيا مع الراحة وعدم الاشتغال بها وعبر تسخير غيرهم ليقوم بالشغل فيها ممن يحتقرونهم ويرونهم دونهم، فهم لا يرونهم إخوة بل عبيداً "وقومهما لنا عابدون".

حدّ أهل الدنيا الذي لو تجاوزوه لهلكت دنياهم هو منع أهل الدين من الدعوة لدينهم والعمل الخالص به. وهذا ما تجده في قصص المرسلين الذي يؤدي إلى هلاك الأقوام. هذا هو الخطّ الأحمر الأكبر. لكن إذا أقبلوا على دنياهم، وتركوا أهل الدين ودينهم ودعوتهم ومجادلتهم وتبليغهم ونشرهم كتبهم وتكليم الناس بلا أي تدخّل جوهري منهم، فستوفّى لهم أعمالهم في الدنيا وسيجدونها جنّة حتى يأتي أجلهم ثم في الآخرة لا خلاق لهم.

أهل الدين لهم نصيب في الدنيا لأن لهم أبدان أيضاً، فالدنيا بعض مراتب وجودهم، ويأخذون هذا النصيب عدلاً وبنوع عمال يتناسب مع الدنيا كبقية أهل الدنيا. فإن فعلوا ذلك فقد أحسنوا وسلم لهم حظّهم من الدنيا والآخرة بإذن الله وفضله. أما إن طلبوا الدنيا بالدين أو بطريق لا يتساوون فيه مع بقية أهل الدنيا، فقد أجرموا وظلموا وسينالون عقابهم إن شاء الله بسبب ذلك عاجلاً أم آجلاً أم في العاجل والآجل "فسوف نعذبه ثم يُرد إلى ربّه فيعذبه عذاباً نكراً". وأما أهل الدنيا، فلا نصيب لهم في الآخرة، "ومَن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب".

هل هذا يعني أن أهل الدين لا يمكنهم إدارة الدنيا مطلقاً؟ الجواب: نعم ولا. نعم، لا يمكن لمن استغرق في الدين وأمر الآخرة من أن يجد في نفسه طاقة أو في يومه وقتاً ليهتمّ بالدنيا اهتماماً مناسباً لها من حيث الإحسان. لكن لا، من حيث أن أهل الدين هم بشر لهم أبدان، ومن هذا الوجه يستطيعون التصرف في الدنيا أيضاً مثل الكافر من هذا الوجه فقط، أما أن تصبح الدنيا {جنّة} فلا يكون ذلك مع الدين عادة كما سبق. فالسؤال: هل تريد الدنيا أن تكون سجناً أم جنّة؟ إن أردتها سجناً، فعليك بالمؤمنين. وإن أردتها جنّة، فعليك بالكافرين. ولا يخفى أن جعل الدنيا سجناً يوجب نفرة غير المؤمنين من العيش في ظلّ أهلها، فإن المؤمن وإن وجد سجنه في ظاهر الدنيا لكنه يجد سعادته وحريته في باطنها ومن حيث إقباله على الدين وما يفتحه من جنّات نفسية وروحية، فلا يطيق العيش مع المؤمنين إلا مَن كان مثلهم، "لا تتخذوا

بطانة من دونكم" لأنهم سيكرهون المؤمنين والسجن الذي وضعوهم فيه. فلابد من نوع فصل إذن بين أرض المؤمنين وأرض الكافرين في هذه الحالة. هذا طبعاً في أحسن الحالات. أما في عموم الحالات، وهو ما تحقق عموماً في الماضي وهو الواقع في الحاضر، فإن أسوأ أماكن يعيش فيها صاحب النفس المستنيرة والحرة هي الدول الدينية أو التي الدين جزء من السياسة فيها، ثم الأمثل فالأمثل، فإن هذه الدول لا يستطيع الدين الخالص فيها الظهور ولا يستطيع الإنسان التمتع بدنياه بدون تنغيص وتدخلات والوجوه العكرة لأصحابها.

ويدلك على بطلان مزاعم أصحاب التدين في حقهم وأولويتهم في حكم الدنيا بناء على كونهم الأنفع لها، هو أنك لن تجد أحداً من هؤلاء إلا وقد أخذ معظم إن لم يكن كل أفكاره الفعالة تقريباً من أهل الدنيا الكافرين. يتعلّمون من الكافر ثم يزعمون بأن إيمانهم باعثهم الوحيد. وشبه الصادق منهم، والصدق فيهم كبريت أحمر وعنقاء مغرب، يقول "نأخذ من الكافر ما ينفعنا ويلائم ديننا وندع ما سوى ذلك"، ولو صدق بأن بيده ديناً فيه تبيان كل شيء من أمر الدنيا وكل ما يصلح للدنيا لما احتاج إلى هذا العبث والنفاق والتكبّر بالباطل أصلاً. هذا فضلاً عن أنهم من حيث واقع الأمر مجرّد أذناب للدول الكافرة الدنيوية، والتي يكفّرونها أيضاً ويحتقرون أهلها. يشتمون الشجرة ويأكلون ثمارها، ألا ساء ما يعملون.

ويدلّك على ذلك أيضاً أن تنظر في الأشخاص الذين يعظّمهم هؤلاء تاريخياً ويجعلونهم أبطالاً لجمع العوام لهم، وستجدهم على العموم أناساً عاشوا حياة أفقر من حياة الفقير في الدول الكافرة على العموم. والثري فيهم إنما أثرى ببخله وحرصه أو باستعباد وقهر الآخرين أو بمزيج من الاثنين وهو الغالب، والبخل والقهر يفسدان الدنيا فضلاً عن الدين. فأي قيمة إذن في مذاهب دينية سياسية تقوم على أبطال معظمهم طلّق الدنيا ثلاثاً وأقلّهم أفسد دينه ودنياه معاً ولا يستحق الاقتداء به في دين ولا دنيا. والأهم من ذلك أنك لن تجد عموماً لهؤلاء الأبطال الماضين أمجاداً تتعلّق بتحسين الدنيا بنوع تحسين يوازي عُشر معشار ما تجده عند الكافر المُقبِل على دنياه، هذا إن وجدت شيئاً أصلاً، بل الغالب عليهم الأخذ بالأدوات والحدود الدنيوية التي كانت معروفة في عصرهم، وكثرة ذكر الموت وانتظاره بفارغ الصبر للخلاص من همّ الدنيا وكربها، وكان الواحد فيهم يفرح بالموت كما يفرح أهل الدنيا بالربح ولقاء العشيق بعد غيبة. النظام العام الذي أقامه أولئك الغابرين يقوم باختصار على محاربة الأقوام لاستعباد أو استغلال العوام في فلاحة الأرض وأخذ الخراج منهم، والعيش عيشة بسيطة جداً حتى كان الواحد فيهم يسمّي سيفه وعمامته من قلّة ما يملك، ويعيش عيشة هي اليوم تحت خطّ الفقر بمراحل. فإذا زعموا أن هؤلاء هم النماذج الذين يريدون الاقتداء بهم لإدارة الدنيا، فيا لسوء الدنيا ويا لتعاسة الدين. ويكفي أن تقرأ "العصر الذهبي" لتلك النماذج لترى أنهم لا يقتربون

ولا بمسافات فلكية من وصف {جنّة الكافر}. بل كتب تاريخهم لو تمثّلت لكانت بحاراً من الدماء والتنازع بين الرؤوس المتصارعة على التحكم في الدنيا والاستكثار منها، فضرب بعضهم رقاب بعض وتآمر بعضهم على بعض وانقلب بعضهم على بعض، دورات لا يحصيها إلا الله من الدماء والفساد في الأرض، ولا دينهم ولا عقلهم الدنيوي منعهم من كل ذلك. فلو كانوا أهل دين لاشتغلوا بالآخرة، ولو كانوا أهل دنيا فأين جنّتهم، بل الحق أن أقرب وصف لهم هو "خسر الدنيا والآخرة ألا ذلك هو الخسران المبين"، وكذلك خسران كل مَن يتبع دجاجلة اليوم الذين لم يحسنوا في الدين ولا في الدنيا، فأرادوا الضرب بضغث الدين لقهر عوام الدنيا لاستخلاص شهوتهم عبرهم بنحو ساقط أناني قبيح.

خير عيشة المؤمن هي في وسط جنّة الكافر الحافظ لحدّه غير المتعدّي على أهل الدين لا في عملهم ولا في دعوتهم، فإنه يأخذ عيشه بيسر، ويعيش مع أهل سلام قد شبعت ذواتهم من مرادها فيتركونه وشأنه. وشرّ عيشة المؤمن هي في وسط جحيم المنافق حيث لا دين ولا دنيا إلا مع العذاب الأليم والمهين. وشرّ عيشة الكافر في سجن المؤمن وجحيم المنافق، حيث لا يجد دنياه وقد خسر بكفره آخرته. أما المنافق، فعلى أهل الإيمان وأهل الكفر على السواء التخلّص من شرّه وقطع يده عن التوصّل لحكم دين أو دنيا.

قال النبي صلى الله عليه وسلم {الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر} سجن وجنّة، من نفس الجذر. كما أن الدنيا والآخرة من نفس الحقيقة الكلية فكلاهما عالَم وعلامة على الخالق سبحانه الذي هو رب الدنيا والآخرة. الآخرة جنّة المؤمن وسجن الكافر، والعدل والأخوة الآدمية توجب إعطاء كل ذي حقّ حقّه، وكل ذي جنّة جنّته، وذي النصيب نصيبه. العقل والعدل والإخلاص، في هذه الثلاثة لأهل الدين ولأهل الدنيا الخلاص.

...

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم {أفضل الذِّكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله}

النفس الحية تجد كمال عقلها في الذكر، وكمال إرادتها في الدعاء.

فقوله {الذكر} يشير إلى معرفة ما هو قائم فعلاً في الحق، أي الحقيقة الوجودية، فإن الذكر تذكّر الحق، والحق موجود في الواقع، فما عليك إلا أن تذكره، وليس أن توجده. أو بعبارة أخرى، ذكرك له هو إيجاد له في نفسك، لكنه موجود خارج نفسك. فالغفلة إعراض عن موجود، والإعراض إعدام له من نفسك. وعكسه الذكر، فهو إقبال على موجود، وإيجاد له في نفسك.

ما هو أفضل الذكر؟ هو أفضل الحقائق الوجودية التي يمكن للعقل أن يتعقّلها. فإن العقل يعرف الموجود، هذا كماله. والمعرفة نفي وإثبات، أي نفي شيء أو إثبات شيء، على مستوى الكثرة أو الوحدة، أي كأن تنفي أشياء كثيرة عن شيء، أو تثبت أشياء كثيرة لشيء.

قال النبي {أفضل الذكر لا إله إلا الله}، لأن الله هو حقيقة الوجود، وكل ما سوى الله لا حظّ له في حقيقة الوجود من حيث ذاته، بل هو ممكن الوجود أو ممتنع. أعظم نسبة هي نسبة الألوهية، ولذلك هي أفضل ما يذكره العقل، {لا إله إلا الله} كلام عن الألوهية من حيث النفي ومن حيث الإثبات. من حيث النفي قال {لا إله} وهذه إشارة إلى كل الممكنات بالذات، فالممكن من حيث ذاته ليس بإله، ولو كان إلهاً لما كان ممكناً أصلاً، بل لوجب وجوده بذاته لذاته استقلالاً عن أي ذات فوقه وغيره، وليس هذا شأن الممكن. من حيث الإثبات قال {إلا الله}، وهو حصر لنسبة الألوهية في ذات الله. ومن هذا الحديث تعرف أن الاسم الأعظم هو اسم الله، إذ لو كان غيره هو الاسم الأعظم لكان أفضل الذكر هو ذكر ذلك الاسم، إذ الأعظم أفضل.

أفضل ما يشتغل به العقل هو ذكر {لا إله إلا الله}، من جميع وجوه الاشتغال. وهذا هو أفضل علم على الإطلاق "فاعلم أنه لا إله إلا الله". وبيان ذلك: أن العقل له ثلاثة أحكام، الوجوب والإمكان والاستحالة، وجوهر حكمه هو الحكم بالوجود، فهو يقول "هذا واجب الوجود" و "هذا ممكن الوجود" وهذا "مستحيل الوجود". فأول ما يعرفه العقل وبدونه لا عقل هو الوجود. وهو عقل لأنه يعقل بين الوجود والأحكام الثلاثة والأمور المختلفة. أي العقل هو الرابط بين الوجود والأمور. الألوهية هي حقيقة الوجود، والوجوب نسبتها إلى الله وحده، والإمكان هو نفيها بالذات عن كل ماهية محدودة، والاستحالة هو نفيها مطلقاً عن العدم.

الله من حيث ذاته هو الوجود، لكن الله من حيث اسمه هو واجب الوجود، ولذلك تجد مثلاً في كلام النبي صلى الله عليه وسلم "باسم الله وبالله"، فهنا فتمييز بين مرتبة الاسم ومرتبة الذات، وكذلك مثلاً قول "اذكر اسم ربك" وبين "اذكر ربك" في القرءان، فهنا تمييز بين ذكر الاسم وبين ذكر الذات مباشرة. الإيجاد عبر الاسم، ولذلك يقول "بسم الله مجريها ومرساها"، ويقول "بسم الله الرحمن الرحيم" في افتتاح العوالم. الوجود هو الواجب بالذات الموجب للماهيات الممكنات، فلولا واجب الوجود لما جُعِل نور الوجود لماهية من الماهيات "ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور". الممكنات لها ثبوت في العلم الإلهي، وهي هنا قائمة في ذات الله بنحو ذاتي، فكل اسم من الأسماء الحسنى يتضمن أعيانه اللامتناهية، وجمع الأسماء بكل ما فيها متضمن في الله تعالى، "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم". ومن هنا كان أفضل الذكر {لا إله إلا الله} لأن بقولك {لا إله} تشير إلى حقيقة كل الممكنات ومقامها

بالنسبة للألوهية وهي في حكم العدم من ذلك "الله الغني وأنتم الفقراء"، وبقولك {إلا الله} تشير إلى ثبوت ألوهيته لكل الممكنات أزلاً وأبداً.

إذن {لا إله إلا الله} وذكرها هو أفضل نعيم العقل، فهي الجنّة العليا للعقل ولا يوجد أفضل منها، فإن الذكر يتنزّل من الجنة ووسيلة إلى الجنّة، فلو وجدت جنّة أعلى من جنّة كلمة الوحدة الإلهية لكان الذكر النازل منها الواصل بها أفضل من هذا الذكر، ولا يوجد إذ لو وجد لقاله النبي الصادق الأمين ولما قال {أفضل الذكر} عن كلمة الوحدة الإلهية، فإنه صلى الله عليه وسلم يحب إيصال المؤمنين إلى أعلى الجنّة كما أمرهم بسؤال الفردوس لذلك.

ثم قوله {أفضل الدعاء الحمد لله} يشير إلى الإرادة. فإن الإرادة لتحقق في الواقع لابد لها من وسيلة. ولو استغنت الإرادة عن الوسيلة من غيرها مطلقاً لكانت عين إرادة الله ولكان المريد هو الله تعالى الذي هو وحده "فعّال لما يريد" استقلالاً.

الدعاء أفضل وسيلة. لأن كل فعل في العوالم إنما هو بالحقيقة وبالأصالة وبالعزّة فعل الله وبإذن الله. فأفضل وسيلة ما توسّل بها المريد بالله، وهي أقرب وسيلة إذ لا أقرب إلى الله من الله.

سلسلة الممكنات لا نهاية لها. فأي وضع تكون فيه، إذا نظرت إلى ما تحته ستجد أنك فوقه بالتالي ستجد نفسك في نعمة عالية بالنسبة له، لكن إذا نظرت إلى ما فوقك فلابد أن ترى نفسك تحته وبالتالي ستعتبر نفسك في وضع سافل بالنسبة له أو في نوع نقمة عموماً. فإما أن تبني على الإقرار بالنعمة الحاصلة مع طلب الزيادة منها، وإما أن تبني على جحد النعمة الواقعة مع طلب إيجاد النعمة. فلمّا كان الواقع هو تحقق النعمة من الله بنحو لا يستطيع العادّون إحصاؤها بتاتاً، فالذي يبني على الإقرار بالنعمة أفضل من الذي يبني على جحدها.

ولذلك قال {أفضل الدعاء الحمد لله}، فإن الحمد لله إقرار بالنعمة القائمة مع طلب الزيادة مع الأدب في الطلب، أي لأنك تعلم بقول الله "لئن شكرتم لأزيدنكم"، وتبني على أنه "عالم الغيب والشهادة" والعلم بالعلم الله بكل شيء هو أحد أسباب الخلق مع العلم بقدرة الله على كل شيء "الله الذي خلق..لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً"، فإذا بنيت الدعاء الاقرار بعلم الله بحالك وما يناسبك، وبقدرتك على أن يزيدك، وعلى شكره، فقد قمت بأحسن طلب مع أحسن أدب. إذ تخصيص الدعاء يشير إلى نوع من التحكم والتصرف من العبد، وهو على جوازه من وجه، لكن هنا يعلّمنا النبي الأمر الأعلى وإن لم تحتمل النفوس ولا نفوس الأنبياء الثبات عليه دوماً فإنهم كانوا يدعون بالأدعية الجزئية والخاصة مثل "هب لي ملكاً" و "انصرنا على القوم الكافرين" مع ضمان الله للنصر مسبقاً "

ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلون. إنهم لهم المنصورون" فسبق الشيء لا يمنع الدعاء بالشيء، بل قد يسبق لكن يتوقف نزوله في الدنيا على الدعاء به، وقد يسبق مشروطاً بدعاء وإظهار اللجوء إلى الله، وقد يجوز الدعاء من باب تيسير الله على عبده الذي خُلق من عجل حتى يدعو وهو مؤمن بأن الله سيجيب دعوته فيرى وجوب تحقق الدعاء بسبب وعد الله في كتابه لكونه لا يطلع على غيب ما سبق له من قبل من حيث خاصّة نفسه "وما كان الله ليطلعكم على الغيب"، ومع كل ذلك، فإن الأمر الأعلى والدعاء الأفضل هو مجرّد قول {الحمد لله} وكفى به من قول.

نعم، الدعاء ينبعث من إرادة فردية، والإرادة لابد من أن تتعلّق بأمر جزئي أثناء الدعاء، فكيف يكون أفضل الدعاء مجرد قول {الحمد لله} وهو قول عام كلّي لا تخصيص فيه لأمر دون أمر؟ الجواب: لأن الكلمة قد تكون مطلقة في اللفظ مخصصة بالحال. حال القائل يخصص ما قاله ولو كان مطلقاً بحسب الصورة. بل كون القول مطلقاً يشير إلى إرادة الداعي إطلاق مُراده وتحقيقه بصورة مطلقة أيضاً. قولك {الحمد لله} حين تريد الشفاء مثلاً، يتضمن اعترافاً بعلم الله بحالك وتفسير ما تقوله وقصدك فيه فإنه "يحول بين المرء وقلبه" و "نعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد".

{الحمد} تتضمّن كل كمال، أي كل معاني الأسماء الحسنى. وتنزّلات هذه المعاني تظهر في الخلق والجعل والأمر، كما قال "الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور" وقال "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا". بالتالي، لا يوجد دعاء يتعلق بالخلق أو بالجعل أو بالأمر أو بالآخرة أو بما شئت من أمور إلا وهو تابع متضمن في {الحمد}. فإن قلت {الحمد لله} فقد دعوت بكل خير بلا استثناء ذرّة فما دونها.

إلا أن في {الحمد لله} أفضلية أخرى على سائر الأدعية وهي أنها تحميك من نسبة تحقق مُرادك لنفسك أو لغير الله. فحين تدعو بقول {الحمد لله} ثم يتحقق مُرادك ويُستجاب دعاؤك، فستنسب هذا حصراً لله، وهو بحد ذاته شكر آخر يقتضي زيادة أخرى، وهلمّ جرّاً إلى الأبد.

الماهيات صفاتها تنزّلات الأسماء الحسنى. فلا صفة مهما قلّت درجة تحققها في الماهية إلا وهي تابعة لاسم من الأسماء الحسنى. مثلاً، ماهية لها درجة من العلم ودرجة من الجمال ودرجة من الحكمة، فإن هذه تنزلات اسم العليم الجميل الحكيم. وكل الأسماء لله، "له الأسماء الحسنى". الدعاء إنما ينبعث جوهرياً من المثل الأعلى للماهية، وهذا المثل يجذب النفس الظاهرة في العالَم لتحقيقه، فتدعو، وهي بهذا كأنها تقول: يا الله إنما هي أسماؤك تجلّت صفاتها في ماهيتي، فسؤالي تحقيقها وإظهارها إنما هو تكبير لك في عالَمك، فالأمر منك بك إليك لك. كل دعاء في الحقيقة إنما هو مزيد إظهار لحقيقة {الحمد لله}، فهذا الدعاء يجمع بين

العلم والإرادة، خلافاً للأدعية الناشئة عند صاحبها فقط من إرادته تحقيق أمر ما بدون تعقّل الحقائق الإلهية المتضمنة في دعائه، كالذي يطلب الطعام ولا يعرف ما تأويل طلبه هذا وحقيقته الأولية الإلهية، وغرضه فقط قضاء شهوته وتحصيل لذّته، فيعطي نفسه من حيث دنياها حظّها ولا يعطيها من حيث علياها حظّها. لذلك {الحمد لله} إرادة متدرّعة بالعقل الأعلى والعلم الأسمى، والدعاء الجامع بين العقل والإرادة خير من الدعاء المقتصر على الإرادة وحدها.

من هذا الحديث النبوي صلى الله عليه صاحبه وسلم، نأخذ أساس الأوراد النبوية كلّها، ونتعلّم ورداً أساسياً يصح إعطاؤه لكل مريد. وذلك بقول "لا إله إلا الله" وقول "الحمد لله". فيجمع بين المريد بين اليسر والسهولة بإذن الله وتيسيره من حيث الكلام، مع الجمع بين الذكر والدعاء وهما جماع العبادة والدين، مع الجمع بين خير العليا والدنيا، مع تخليص النفس من شرّ الخلق والمظاهر والتعلق حصراً بالحق الظاهر. إن كان للفردوس باب، فمصراعه الأيمن "لا إله إلا الله"، ومصراعه الأيسر "الحمد لله"، فافتح بالذكر والدعاء أخذاً عن نبي الله صلى الله عليه وسلم، فهو صاحب خير الهدي وأيسره. فالحمد لله رب العالمين.

...

{قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منّا إلا أن آمنّا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون}

هذه الآية تردّ على الشيعة. بيان ذلك:

الفسق ضد الإيمان لقوله "أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون".

أحد أسباب فضل أمة النبي على أهل الكتاب هو أن أكثرهم فاسقون. ولا يجوز ذمّ الآخر بشيء موجود في النفس.

فلمّا قال النبي لأهل الكتاب {وأن أكثركم فاسقون} دل على أن أكثر أمّة النبي ليسوا من الفاسقين، بل من المؤمنين والمسلمين. وعلى هذا قال قولاً كلّياً "كنتم خير أمّة أخرجت للناس" مع وجود المنافقين فيها لكنهم أقلّية والحكم للأكثر.

فلو كان أكثر أمّة النبي قد فسقوا وارتدوا بعد النبي، لصارت أمّة النبي مثل أهل الكتاب، فلا يبقى فضل ويبطل قول القرءان {وأن أكثركم فاسقون} إذ صار أكثرنا نحن أيضاً من الفاسقين.

هذه الآية وأخواتها من شواهد عدالة أكثرية الأمّة إلى مجيء أجلها.

...

{مَن شهد منكم الشهر فليصمه} الصيام كسر للعادة، شهر في السنّة تنقلب فيه عاداتك حتى تعيد تركيزك وإحياء أعمالك بدلاً من الرتابة الصورية التي تمجّها النفس الحية.

...

{وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبّه لهم} يعترض بعض أدعياء الصلب على هذا باستبعاد إلقاء شبه إنسان على إنسان، مع أن الناس كلهم في الجنس سواء. لكن يلتقّون بعد ذلك ويدعون إلقاء شبه الله الذي لا شبه له على إنسان وهو ليس من جنسه أصلاً ولا فرضاً. زعموا تشبّه الله بالإنسان، واستغربوا تشبّه الإنسان بالإنسان. وسبحان الله رب العالمين.

تنبيه: هذا على فرض تفسير {شُبّه لهم} بما هو شائع من إلقاء شبه المسيح على أحد تلاميذه، سواء كان تلميذاً خائناً أو مُخلصاً بحسب اختلاف الروايات، ولا شيء منها عن النبي صلى الله عليه وسلم. لكن حتى على فرض هذا التفسير الشائع في المسلمين، لا حجّة للنصارى في استبعاده من حيث الغرابة والصعوبة أو الاستحالة. فإن الإله الذي ليس من جنس الإنسان، جعلوه إنساناً. فلا يحق لهم استبعاد جعل صورة المسيح الإنسانية تُلقى على إنسان آخر، فهذا نجد مثله في المنام أيضاً حيث ترى الإنسان بصورة غير صورته، وعندهم أيضاً في كتبهم أن الملائكة تمثّلت بصورة إنسان وهي ليست من جنس الإنسان. فمَن يعتقد باصطناع شبه للإله وللملائكة بالإنسان، فليس له انتقاد ادعاء مجرّد إلقاء شبه إنسان على إنسان. نعم لهم الاعتراض بعدم الوقوع فيكون له جوابه الخاص، لكن ليس لهم الاعتراض بالاستغراب والاستبعاد العقلي والوهمي أو الاستحالة التكوينية والوجودية.

...

الإنسان هو الرائي الآيات. خُلقنا لنرى، "ألم تر أن الله" "ألم تر كيف فعل ربك" "ألم تر إلى الذين".

...

هل تحبّ أن يصوّرك الناس بصورة مجرم في عرف الناس، أي مجرم بحسب أحكام مجتمعك وأعرافهم، هذا وأنت غير مجرم ولا علاقة لك بالإجرام في نفس الأمر؟

هذا هو السؤال الوحيد الذي يجب أن يطرحه النصارى على أنفسهم، ومَن يرضى بفعل النصارى، حين يصوّرون المسيح في أيقوناتهم.

فإن باعث هذه التصاوير هو تصوير المسيح كإله وابن إله. وهذا إجرام بحسب أحكام العالَم الإلهي الأخروي، والإجرام هو القطع، ومَن ادعى الألوهية لنفسه أو رضي بادعاء غيره له بالألوهية، فهو مجرم منقطع الصلة بالله الحق ومصيره جهنم، "ومَن يقل منهم إني إله من

دونه فذلك نجزيه جهنّم كذلك نجزي الظالمين". قال النبي "إنما الأعمال بالنيات"، ونيّة تلك الأعمال تأليه المسيح، فهي نية كفرية جهنمية، مصيرها الرجوع إلى أمّها بصاحبها والعياذ بالله.

ويكفيك أيضاً لرؤية مدى كذب النصارى على المسيح، أنهم يصورونه بتصاوير مختلفة لا يجوز قطعاً حتى عند الأغبياء أن تكون كلها صادقة عليه من حيث واقع صورته البشرية. وهم إنما يصورون صورته البشرية بحسب الظاهر. كل واحد منهم يصوّره بشكل غير الآخر، ولا أعرف ولا حتى في نصوص النصارى أن المسيح قال لهم "صوروني" و "ارسموني"، بل إن كان قد ورد شيء في ذلك فهو النهي عنه كما في الوصايا العشر الموسوية.

كما حرّفوا حقيقته الجوهرية، حرّفوا صورته البشرية العرضية. أما الحقيقة فجعلوه إلهاً وهو عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وأما الصورة فجعلوه بصور ما بين المشرق والمغرب من جميع الأعراق وهو رجل من بني إسرائيل صورته واحدة في الجملة والباقي كذب في كذب هذا إن لم تكن كلها كذب إذ لا أحد فيهم يعرف صورته ولا أمرهم بذلك.

مَن احترم احتراماً دينياً هذه الصور فقد افترى على المسيح وقبل ذلك على الله تعالى. فقد عادى الله ورسله. نعم، هذا لا يعني العدوان على ممتلكات الآخرين، لكن لا يجوز لمؤمن بالله ورسله أن يُظهر تقديراً لهذه التصاوير الكفرية الظلامية، لا تنحني لها، لا تنظر إليها نظر تقدير، لا تعتبر لها أدنى قيمة روحية، لا تعتبرها وسيلة صالحة للتعبّد والتوصّل إلى الله، لا تعتبرها تمثّل المسيح بأي نحو كان. أضعف الإيمان رفضها بالقلب، وأوسطه إنذار أصحابها، وأعلاه تغيير ما تملكه منها بيدك وعدم الإعانة على نشرها. أما أصحابها فلهم دينهم والله وحده حسيبهم يوم تقوم الأشهاد.

...

تعلّم من الفقراء في الدنيا كيف تكون من فقراء الآخرة.

ترى الفقير يبحث عن الطعام في المزابل. وأنت أيضاً: ابحث عن الحكمة عند الكل ولو كانوا من المشركين والمنافقين. ومن وجه آخر، كما أنك تتنزّه عن الأكل من المزابل وتشمئز حين ترى إنساناً يفعل ذلك في الدنيا، فكذلك لا تأكل من مزبلة الدنيا ، بل اطلب الروح بالآخرة ومن نفسك "اذكر ربك في نفسك".

ترى الفقير ينام في الشارع. وأنت أيضاً: كن من أبناء الطريق الإلهي، لا تتوقف، ولا تتقيّد ببيت مذهب أو صورة عقيدة مخصوصة، بل كن في حركة روحية دائمة من مقام إلى مقام، ومن حال إلى حال. ومن وجه آخر، كما أنك تتنزّه عن النوم في الشارع وتحب النوم في بيت

آمن مطمئن، فكذلك تنزّه عن أن تجعل سوق الدنيا محل راحة نفسك، بل ليكن المسجد بيتك والسماء قصدك والجنّة منزلك. "نُزلاً من غفور رحيم".

اعتبر بكل ما تراه حولك، فإن له وجهاً ينفع فخذ به، ووجه يضرّ فاتركه.

...

العقل ما دلّ على الدار الآخرة كغاية والتقوى كوسيلة، وإلا فليس عقلاً. {والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون}.

عمل العقل الأعلى: الذكر والدراسة بواسطة كتاب الله. {ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه}.

هذا هو العقل على الحقيقة العليا، وهؤلاء هم العقلاء حقّاً.

...

{إذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك} هذا مثال على "ظالم لنفسه" بالمعنى الصالح لظلم النفس. أي التخلي عن حتى ما فيه أدنى شبهة تصرف شرعي لحظ النفس ولو في عين الغير الجاهل أو الضعيف الإيمان.

...

قال محمد الفاتح في شعره، وهذه ترجمتي من الانجليزية المترجمة له:

مرّة أخرى لنذهب سكارى إلى حانة الخراب،

لنفخر بخدمتنا لعاصر الخمر،

لننظر إليه وهو يجلب من جرّة الخمر شيئاً للعالَم،

لنصعد طور سيناء مرّة أخرى لنتواصل مع الله.

أقول: هذا وصف حركة السلطان تجاه شيخه الصوفي.

فقوله {مرّة أخرى لنذهب سكارى إلى حانة الخراب} سكارى بذكر الله ومحبة النبي والشيخ الصوفي الذي هو مظهر النبي في عصره ولقومه. فلابد من الذهاب على حالة السكر، أي حالة تغيّر العقل من النظر إلى الدنيا إلى النظر إلى الآخرة، تسكير عين الدنيا وفتح عين القلب. وحانة الخراب هي مجلس الصوفي، لأنها مبنية على خراب الدنيا وإعمار الآخرة، ولذلك المساجد أيضاً يصح فيها وصف حانة الخراب بهذا الاعتبار ومن هنا مُنع شرعاً طلب الدنيا في المسجد.

وقوله {لنفخر بخدمتنا لعاصر الخمر} خدمة المريدين لوارث النبي. فهو الذي يأخذ عنب الكتب الإلهية ويعصر منها ما يغيّر نفوس أهل الدنيا ويجعلها نفوساً روحانية ناظرة إلى

الأبدية، ومن الالتفات إلى الخلق إلى تثبيت عين القلب على الحق تعالى. حين يفخر رأس الدنيا برأس الدين تعلم أن الدنيا صارت محلّا مناسباً لظهور المؤمنين. النبي عصر القرءان وأخرج السنّة.

وقوله {لننظر إليه وهو يجلب من جرّة الخمر شيئاً للعالَم} هنا الشيخ ظاهر باعتبار أنه جالب للخمر من الجرّة، وليس عاصراً للخمر من العنب. فهنا ثلاث مراتب. مرتبة العنب هي الكتب الإلهية، ومرتبة العصر هي السنّة والكلمات القدسية، ومرتبة الجلب هي الأخذ من الكتاب والسنّة لكي يسقي بهما العالَم في زمانه. {لننظر إليه} هو النظر للشيخ وهو يتكلّم في مجلس الذكر والعلم، {وهو يجلب من جرة الخمر شيئاً للعالَم} فلابد من تتابع الذهاب إليه إذ لا يمكن جلب كل شيء دفعة واحدة. وهذا الجلب لابد من النظر إليه لأن الشيخ أثناء شرحه وبيانه يفصّل كيفية الاستفادة من الكتاب والسنّة وتنزيل الأمر منهما على العالَم الواقع، وهو العالَم الوحيد الواقع بالنسبة للأحياء الآن، فإذا لم يجد الناس معاني الكتاب والسنة في عالمهم فكأنهما صارا في حكم ما بطل ونُسخ. فرؤية الشيخ الوارث يتكلّم ويذكر هي بحد ذاتها تجديد للدين وإحياء للعالَم بروح الوحي الحي.

وقوله {لنصعد طور سيناء مرّة أخرى لنتواصل مع الله} هذا مقصد ما سبق كله، أي أن يصبح كل مؤمن له صعوده ومعراجه، "الصلاة معراج المؤمن"، فأن يصبح كل مؤمن كليماً لله تعالى، فيبلغ أعلى مقام للمؤمنين في الدنيا "إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين". فالرؤية والكلام للآخرة، لكن الكلام الإلهي هو أقصى ما يتجلى لعموم الناس في الدنيا. وباعتبار آخر، إن نفس مجلس الشيخ هو طور سيناء، والتواصل مع ولي الله هو تواصل مع الله لقوله "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله" و "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم"، وهذا مقام قرب الفرائض والنوافل حيث يكون الله ذات وأعراض الولي فمَن حضر عنده حضر عند الله، قال الله "تركوك قائما قل ما عند الله خير" فالحضور عند ذكر الله هو حضور عند الله. وعلى هذا، وقوله {لننظر إليه} هو مرحلة المحاضرة، لكن قوله {لنصعد} هو مرحلة المسائلة بعد المحاضرة، فالشيخ يبدأ بإلقاء كلمته ثم يفتح المجال للحاضرين بالحوار معه. فالمحاضرة جلب للشراب، ثم التواصل معه يتضمن التحول إلى المكالمة والحضور عند الله بوسيلة الولي.

...

{وأُخَر متشابهات} {سورة محكمة وذكر فيها القتال}: الإحكام ما كان فيه قتال، والباقي متشابه. فكل أمثال وقصص القرءان متشابهة يُراد بها إحكام نظام حياة الناس في الأرض وهي الخلافة. فكل آية متشابهة وتأويلها الخلافة.

...
{شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرءان، هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان}
{هدى للناس} الطريق الصحيح. أوامر.
{وبينات من الهدى} برهان صحة الطريق. عقل.
{والفرقان} معرفة الطرق الخاطئة ببراهين خطئها.
إذن القرءان جاء ببيان الطريق: هويته ودليله وخِلافه.
هذا التسلسل العقلي الصحيح. هذا العقل القرآني.
{هدى للناس} حتى تعرف الطريق الصحيح الذي يجب أن تسير عليه لبلوغ سعادتك. فإذا سألت: ما الدليل على أن هذا الطريق هو الصحيح؟ قال {وبينات من الهدى}. فإذا قلت: عرفنا الطريق الصحيح فما هي الطرق الخاطئة حتى نتجنّبها ونعرف الفرق بينها وبين الطريق الصحيح فلا يشتبه علينا الأمر؟ قال {والفرقان}. وكل ذلك في القرءان.

...
{أنزل فيه القرءان..والفرقان} فالقرءان يتضمّن الفرقان، لكن الفرقان لا يتضمن القرءان.

...
{هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا}
هذا الطلاق. "إن يتفرقا". ثم قال أنه للمطلقات "متاعاً بالمعروف حقاً على المتقين". كذلك هنا، العالِم متّع موسى بتأويل ما حدث بعدما أعلن مفارقته.
النكاح في الظاهر بين الرجل والمرأة وقصده النسل وحفظ العائلة، كذلك النكاح في الباطن بين العالِم والمتعلّم وقصده العقل وحفظ الحكمة.
قال بدر ما حاصله: لو صبر سيعرف التأويل بدون تنبيه، مثل اللغة تؤخذ بالممارسة وكثيرة الشواهد وتوارد صدورها فيستنبط العقل ولو لاشعورياً الأصول والتراكيب من كثرة الأمثلة.
أقول: قد يكون فعلاً، وهو الأقوى لعقل المتعلّم، لكنه يحتاج إلى تفكّر وافتراض صحة وحقانية ما يقوم به المعلّم، أما مع سوء الظن به أو افتراض الخطأ منه فلا يتم ذلك.
من هنا تأخذ مفتاح تأويل أحكام الطلاق في الشريعة بل وباب النكاح وكل ما يتعلق بذلك، لتعرف أحكام الطلاق في الطريقة وبقية الأبواب المتعلقة به.

...
{أنعمت عليهم} الذين يدعون الله.
{غير المغضوب عليهم} الذين لا يدعون.
{الضالين} الذين يدعون غير الله.

المرجع: قول النبي صلى الله عليه وسلم "مَن لم يدعُ الله عز وجل غضب عليه". فإذا كان الغضب على مَن لم يدعُ الله، فالضال مَن يدعو غير الله، والمنعم عليه مَن يدعو الله.

...

قالت زوجي: لماذا خلق الله هذا العالَم تحديداً من بين الممكنات؟

قلت: الجواب الأصل هو أنها إرادة سرّية.

الجواب الفرعي: سلسلة الممكنات لامتناهية، فكل ممكن لو خلقه الله كنّا سنسأل نفس السؤال. فلا يوجد جواب راجع إلى بحث الممكنات نفسها، فهي كلها سواء بالنسبة له من حيث علمه بها ومن حيث قدرته عليها، فلا يبقى إلا أنه خلقها لأمر سرّي لا يعلمه إلا هو "ولا يحيطون به علما"، و"لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون".

فإن قيل: هذا هروب من السؤال. قلنا: ليس هروباً، بل يوجد مستوى لا يمكن البحث عنه ببيان وليس عن هروب. فإذا خلق الله كل الممكنات سنقول "لماذا خلق كلها وليس بعضها"، وإذا لم يخلق ممكناً لقلنا "لماذا لم يخلق أي ممكن"، وإذا خلق بعض الممكنات سنقول "لماذا خلق هذا البعض دون ما سواه". وفي كلّها المرجع هو إرادته، {إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون}.

الآن، بعد معرفة هذا، قد يكشف الله ما يشاء لمن يشاء.

أقول: فهل توجد خاصّية لهذا الممكن لا توجد في غيره؟ كل ما في هذا الممكن يوجد ممكن غيره أفضل منه فيه أو أقلّ منه فيه، بالضرورة، إذ هو ممكن في وسط سلسلة لامتناهية من الممكنات من كل وجه. فلا يمكن إرجاع ذلك إلى ماهية الممكن ووجود خاصّية فيها ليست في غيرها. حين نسأل "لماذا خلق الله هذا الممكن تحديداً؟" فإن كان السؤال عن خاصّية الماهية فلا خاصّية لها ليست لغيرها اللهم إلا أنها هي هي وليست غيرها، لكن حتى هذه ليست خاصّية مطلقة إذ كل ماهية من الماهيات الممكنة أيضاً هي هي وليست غيرها. وإن كان السؤال عن قابلية الماهية للظهور، فأيضاً لا خاصّية إذ الماهيات كلّها سواء في مقام الإمكان والفقر الذاتي للوجود، والوجود لله وحده بالذات.

إن قلنا: لأن ذات الله اقتضت هذه الماهية تحديداً. أيضاً لا يصح. إذ ما وجه الاقتضاء وذاته متعالية على الكل على السواء، والأسماء الحسنى متجلية بكل أعيان الماهيات الثابتة باستواء من حيث الجوهر.

إن قلنا: لأن هذا العالَم جامع معتدل. فنقول: عاد السؤال، ولماذا خلق الجامع المعتدل، على فرض تسليم هذين الوصفين. وإن سلّمنا بأن الجامع أفضل لأنه أكثر إظهاراً لجامعية الله

تعالى لكل الحقائق، والمعتدل أفضل لأنه أحسن إظهاراً للاعتدال القائم بين أسماء الجلال والجمال، وما أشبه من اعتبارات نجعل هذا العالَم أنسب عالَم يدل على الله إذ العالَم من العلامة والعلامة تدل على شيء، والعالَم يدل على الله، فكان العالَم الأحسن دلالة على الله هو الأحسن من بين العوالم الممكنة. على هذا الاعتبار، لابد من التزام أن الله لن يخلق عالَما غير هذا العالَم، ولم يخلق من الأزل إلى الأبد غيره من الممكنات، على اعتبار أن الله يخلق الأحسن فقط، فلمّا كان هذا العالَم هو الأحسن كان ما سواه أقلّ حسناً فلا يصح خلقه. إلا أن يقال: خلق الأقل حسناً بعد خلق الأحسن جائز من باب اختيار الأحسن فالأمثل والأمثل.

لكن يبقى البحث عن وجه كون هذا العالَم هو من بين الممكنات كلها المستحق لوصف الجامع المعتدل.

...

عزّته قالت {ادعوني} فلابد من التذلل له حتى يُقبل عليك، فإنه أعزّ من أن يطلب مَن لا يريده. ورحمته قالت {أستجب لكم} فهو أرحم من أن يترك دعاءً غير مجاب لأن الدعاء ينشأ من ألم والألم يطلب الرحمة. فكما أن عزّته تطلب التذلل له، فتطلب ضدّها، فكذلك الألم يطلب ضدّه وهو الرحمة. فالعزة منه توجب الذلة منك، والألم منك يتصل بالرحمة منه. {قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم}.

...

{إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم}

أ-الموجود: ماهية ووجود.

{إن تعذبهم فإنهم عبادك} هذا وجه الماهية. {تعذبهم} تبقيهم في حجاب العدم، {فإنهم عبادك} ماهيتهم مستمدة منك مُظهرة لصفاتك أسمائك، لا استقلال لهم عنك، فهم في فقر ذاتي إليك أزلاً وأبداً.

{وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} هذا وجه الوجود. {إن تغفر لهم} إلقاء نور الوجود عليهم، حتى تستر عدمهم بإيجاب وجودك، {فإنك أنت العزيز الحكيم} فإنما هي أسمائك التي ستظهر عليهم.

الممكن عبد من جهة عينه الثابتة، وآية من جهة صورته المخلوقة.

الممكن من جهة عدم وجوده عبد، ومن جهة وجوب وجوده مظهر للأسماء الحسنى.

ب-{فإنهم عبادك} فلا ينفكون عنك ولا تنفكّ عنهم، فإن كرهتهم فإنما تكره عبادك، وإن عذبتهم فإنما تعذب عبادك، ليسوا عباد غيرك حتى يكون تعذيبك لهم سبباً لتحصيل عظمة لنفسك لم تكن لك، فماذا تفعل بعذابهم وأنت أنت وهم عبادك على أية حال.

{وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} إن تغفر لهم، فلن تزال على كمالك، لا ينقصون منك شيئاً كان فيك ولا عندك. مغفرتك ستجعلهم يرون {أنت} أي ذاتك في قلوبهم، وسيكونون أذلّة لأنهم عرفوا أنك {العزيز} وقد افتقروا إلى مغفرتك وواجهوا الهلاك لولاك، وحكمتك تعطي كل ذي حق حقه وكل ذي كمال كماله وقد علمتهم وهم عبادك في علمك على كمالهم وما يناسبهم فإن تغفر لهم فستُظهرهم بما هم عليه في علمك وهذا عين الحكمة حتى يكون ما في العلم هو ما في الخلق.

ج-{إن تعذبهم فإنك عبادك} إن عذبتهم ستُبقي عليهم نظرهم لأنفسهم.

{وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} لكن إن غفرت لهم فستظهر أنت.

وهذا أصل تأليههم المسيح، فإنهم غلّبوا ظهور الخلق على ظهور الخالق. فقال المسيح هنا: إن تعذبهم فسيظهرون كعبادك، {عبادك} فظهر وصف العبودية واستتر في الضمير كاف الربوبية، فظهر العباد واستتر الرب. لكن إن تغفر لهم {فإنك أنت العزيز} ستظهر أنت ويستترون هم في ظهورك. فإصلاح ما قاموا به مع المسيح يقتضي أن يغفر لهم، حتى يغلب ظهور الخالق على ظهور المخلوق، ويلتفت المخلوق لربه لا إلى الخلق، لا أنفسهم ولا مثلهم من العباد.

...

أرسل لي صاحب لي من ما قبل الهجرة بعدما مرّ أمام مكان كنّا نجتمع فيه لتدارس القرءان: صلّيت اليوم في مسجد كذا ورأيت المنزل وتذكرت لحظات جميلة تذكرت بركات طيبة.

فقلت له: كرم الله لا ينقطع، لكن يتغيّر شكله فقط. "وأتوا به متشابهاً". فعلينا التقلّب مع أشكاله ولا نجمد على صورة واحدة من صوره. فعلاً كانت أيام جميلة. وأيامنا اليوم الحمد لله أجمل.

...

وردني سؤال من صاحبتي عن مفاتيح التدبر في القرءان فذكرت كلاماً هذه خلاصته:

١-التوازي بين العوالم. كل آية لها ظهور بحسب العوالم المختلفة، "يتنزل الأمر بينهن".

٢-علاقة الآية بالقارئ. كيف تفسّر حياته وتهديه. "فيه ذكركم".

٣-اللغة. تنظر إلى مختلف إيحاءات الكلمة والتراكيب. "بلسان عربي".

٤-الإلهيات. كيف تدل الآية على علم الوحدة الإلهية فإن القرءان كلها عنها.

...

هذا دعاء استنبطه من قراءتي لكلام شيخنا محيي الدين رضي الله عنه يصف فيه أهل القرءان في عرض كلامه، فنقلت الأوصاف إلى دعاء عسى الله أن يجعلنا من أهل القرءان:
{ يا الله، اجعلني من أهلك المختصين بخدمتك. العارفين بك من طريق وهبك، الذين منحتهم أسرارك في خلقك، وفهمتهم معاني كتابك وإشارات خطابك، وقني شر الجاهلين من عبيدك، وأيدني بروح منك، فإن الأمر كله لك وحدك لا شريك لك. }

...

عن مريم {فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم مَن كان في المهد صبيا} أجابوا على أنفسهم بأنفسهم. فكما أن المعنى وصلهم من مريم وعرفوا أنها قصدت "كلّموا هذا الصبي الذي في المهد" ووصلهم المعنى بمجرّد الإشارة وبدون الطريق المعتاد للخطاب، فكذلك يجوز في الظاهر ما جاز في الباطن من وجه، وهو أن يجوز عند الله ظهور الحقيقة والصورة الخلقية بدون الطريق المعتاد عندكم. فكما وصلكم المعنى من مريم وهي مخلوق بمجرّد إشارة، فكذلك وصل لمريم من الله وهو الخالق بمجرّد كلمة ونفخة. "وكلمته ألقاها إلى مريم". فكما ألقت إليكم مريم الكلمة بغير الطريق المعتاد، فسلّموا وصول الكلمة من الله لمريم بغير الطريق المعتاد.

...

من تعاليم الشيخ ابن عربي رضي الله عنه وما استنبطناه منه تفريعاً عليه:
قد تقول لفظاً أنك إله، وقد تعتقد الألوهية في غيرك، لكن كل واحد يعرف من نفسه في نفسه أنه ليس بإله.

بناء على ذلك، لابد من حرية الكلام حتى نستطيع ردّ ما يتلفظ به أهل الباطل من أباطيل، فإن أقصى ما عندهم أن يقولوا الباطل ويمنعوا الناس من قول الحق لردّ ما قالوه. "جادلهم".

ثم اعتقاد الألوهية في الغير مع إنكارها في النفس، مبني على أصل عدم المساواة بين النفوس والناس في الجوهر. لذلك لابد من مبدأ المساواة وإشاعته في الناس، فما تعرفه من نفسك هو عين ما يعرفه غيرك من نفوسهم من حيث الجوهر، "إنما أنا بشر مثلكم".

الأمّة القائمة على حرية الكلام والمساواة، لا يظهر فيها الدجال ولا يتمكّن فيها مدعي ألوهية أو ربوبية.

وعدم حرية الكلام والمساواة، أكبر ركنين للفرعنة وهما من آثار الفرعنة.

...

{وعلّم ءادم الأسماء كلها} قالوا في بعض التفاسير أنها أسماء الأشياء مثل القصعة والمائدة وما أشبه من الأدوات، أي حتى هذه الأسماء، أسماء المخلوقات والمصنوعات. لكن قالوا أيضاً بأنها الأسماء الإلهية. فما وجه الجمع بين القولين؟

الحق أن كل اسم إنما هو اسم لله. لأن الاسم هو الذات مع صفة، والموجود هو النور الإلهي مع الماهية، فكل اسم هو اسم لله عند العارف بالحقيقة. لأن كل مخلوق أو مصنوع هو ماهية لها نور الوجود، بالتالي هي مظاهر الذات والصفات الإلهية، فهي اسم لها من حيث أن الاسم يدل على المسمى، ومن حيث أن الاسم تجلّي المسمى. فأي اسم هو اسم لله بالنسبة لمن يعرف ذلك، كماء اليمّ يُنجي موسى ويُهلك فرعون، كذلك الأسماء تنجي أصحاب الروح بمعرفة الله وتهلك أصحاب الرسوم بالانحصار في الخلق.

...

{لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح} لاحظ أنه استشهد بقول المسيح لردّ تأليه المسيح. هذا يعني أن البحث في ما قاله المسيح سيؤدي إلى معرفة كذب تأليه المسيح. بيان ذلك:

١-الرد بنفس الحجّة ومن وجه معارض لها. أي إذا نظرنا في ما حكاه النصارى من قول المسيح، سنجد بين أيديهم أناجيل وتقاليد كثيرة تشير إلى أقوال المسيح. وهذه بعضها قد يتضمن ولو جدلاً ولو تنزّلا ادعاء المسيح الألوهية، لكن بعضها لا يدعي ذلك بل يدعي ضدّه تماماً. بالتالي، ما لديهم من أقوال المسيح متعارض. بل أهم أربعة كتب بأيديهم نفسها متعارضة في هذا الأمر.

٢-أين أقوال المسيح:

أ-كتب متناقضة المعنى.

ب-كتب غير مسندة. أي عاطلة عن أسماء المؤلفين ومعرفة سند الناقلين. فهي كتب غير موثوقة من حيث التاريخ.

ج-إن كانت كتبهم التي يرجعون إليها حجّيتها لأنها كتب تنزّلت بنوع وحي إلهي، فالقرءان أيضاً تنزّل بوحي إلهي، فهي دعوى مقابل دعوى على أقلّ احتمال، أي توجد كتب تدعي الوحي كأصل تقول بأن المسيح يدعي الألوهية وكتب تقول بأنه ينكر الألوهية ويثبت العبودية والرسالة. أما إن كانت كتبهم لا تدعي الوحي، فلا حجّية دينية مطلقة لها إذن، وأقصى ما

فيها أنها حكايات وآراء مؤلفيها، وهذه لا يجوز بناء تأليه إنسان عليها، فهو ترك لكل المحكمات مقابل شيء يكاد يضعف عن أن يُسمّى شبهة معتبرة.

٣-في الكتب الأربعة التي يرجع إليها أكثر النصارى، هل ادعى المسيح الألوهية صراحة وبوضوح لا ينكره عاقل؟

الجواب: هم أنفسهم يقرّون بوجود نصوص في هذه الأربعة تقرّ العبودية ونصوص يدعون أنها تقرّ الألوهية، أي هم معترفون بالتعارض بين النصوص ما بين العبودية والألوهية. ونحن نقول، أما نصوص العبودية فهي لنا، وأما نصوص الألوهية فأقصى ما فيها أنها دعوى زائدة تحتاج إلى برهان خاص ولا يكفي ذات النص لأن النصوص متعارضة. ثم قد نظرنا في نصوص الألوهية فوجدناها كلها تحتمل أن تشير إلى العبودية وقد تشير تنزّلا إلى الألوهية بحسب تفسيركم لها، فإذن النص لا يشير إلى الألوهية بل تفسيركم للنص وهو تفسير خاص اختلفت النصارى نفسها فيما بينها فيه هو الذي يشير إلى التأليه. إذن، لدينا نصوص محكمة تدل على عبودية المسيح، ونصوص تحتمل العبودية وتحتمل التأليه، فالأعقل والأسلم الأخذ بالنصوص التي تدل على العبودية وتفسير نصوص التأليه المزعومة بنحو يعزز معنى العبودية.

ثم لا يوجد نصّ مباشر يقول فيه "أنا الله" أو "أنا الإله". فقد كان كثير الكلام، كثير الجدال، كثير التعليم، وكان حسب نصوصهم حتى يشتم ويلعن ويوبخ ويغضب. فمع كل هذا والتصريح بأمور كثيرة وتعاليم جزئية صغيرة وفرعية مثل الطلاق والصدقة ونحو ذلك، فهل غاب عنه التصريح بتأليه نفسه إن كان تأليهه حق وواجب الاعتقاد يهلك مَن لا يعتقده.

ثم نصوص التأليه المزعومة هذه تحتمل عقلاً التوقّف في قول أي شيء فيها لتشابه معناها وخطورة الموقف منها. وتحتمل أنها غير ثابتة أصلاً ومن وضع الوضاعين بعد ذلك. وبكل ذلك قال بعض النصارى في القديم والحديث من علماء النصارى أيضاً ودارسي كتبهم ومحققيها.

٤-من باب التنزّل نقول: في كتب النصارى، إثبات الفرق بين علم الله وعلم المسيح، كما في ما ذكره عن موعد قيام الساعة فأثبت أن "الأب وحده مَن يعلم ذلك" ونفى أن يكون "حتى للابن" علم بذلك. ثم إثبات فرق بين إرادة الله وإرادة المسيح، كما في قول المسيح في الصلب "حسب إرادتك لا إرادتي" أو كما رووا. ثم أثبت الفرق بين الله وبين المسيح في القدرة، فقال "بأصبع الله" يفعل هذه الأفاعيل وليس بنفسه. وهلمّ جرّاً من إثبات الفروق. فلو كان الله هو المسيح لوجب أن توجد وحدة في العلم والإرادة والقدرة وبقية السمات الإلهية، ولا شيء من ذلك ولا في كتبهم قد جاء خالصاً من التعارض أو واضحاً فصيحاً. فالواضح جاء بإثبات

الفرق والعبودية والتبعية. بل حتى آخر لحظة على الصليب صارخ بعبوديته "إلهي إلهي لماذا تركتني" فناداه بأنه إلهه وليس بأنه ذاته أو بالاتحاد معه وما أشبه، وأثبت فقره وحاجته إلى معيته حين اشتكى من تركه له. وهكذا في بقية النصوص الصريحة المعقولة الواردة على حسب الأصول التي قامت عليه ملّة إبراهيم من أول يوم.

الآن، حتى إن افترضنا أنه لديهم قول صريح فصيح لا معارض له لا نصّاً ولا مفهوماً، فيه أن عبداً يدعي الألوهية، فيجب الكفر به وإعلان الحق الذي هو التوحيد الخالص لله من كل وجه. فالعقل سابق على النص، والنص مفهوم بالعقل، والنص الذي يكذّب العقل هو الكاذب لا أقلّ أن العقل لو كان يكذب لبطلت إمكانية الخطاب والتصديق بالنص وفهمه. التوحيد الخالص ثابت بالعقل، ثم النصوص المحكمة الكثيرة المستفيضة واردة بالتوحيد الخالص، على لسان المسيح وعلى لسان مَن سبقه ومَن لحقه ومَن عاصره، وعلى لسان الكتب النصرانية نفسها بل الكتب التي كان المسيح نفسه يستشهد بها ويرجع إليها ويعلّمها، ثم جاء الإسلام مصدّقاً لكل ذلك ومعززاً له. فأن تكفر بكل النصوص المحكمة من أول الأمر إلى المسيح، ثم بكل ما قاله المسيح في المصادر النصرانية والإسلامية من المحكمات الواضحات، لتأخذ بعد كل ذلك ببعض أقواله بحسب بعض تفسيراتها المحتملة لتنقض كل ذلك وتبطل التوحيد الخالص، فلا يوجد دليل أكبر على اتباع هذا الفاعل للهوى المحض. فإذا أضفت إلى كل ذلك أن أصحاب دعاوى التثليث والتجسّد الإلهي إنما ضاهوا ونسخوا ولصقوا ما ورد في الأديان الوثنية التي كانت حولهم، كما تجده مشروحاً مفصلاً ميسراً في كتاب "الأسرار اليسوعية" لتيموثي فريك وبيتر غندي مثلاً وغيره، ازداد وضوح قول الله في القرءان "وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل" لتبيّن لك أين يجب أن تقف ومع مَن وبماذا بإذن الله.

من هنا تبدأ تفهم إشارات القرءان وبيناته وحججه. فحين قال الله {لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح} احتج الله بقول المسيح لنقض تأليهه. وهذا يجعل العاقل فوراً يلتفت إلى مبحث أقوال المسيح لمحاججة الضالين من النصارى. سواء أخذت قول المسيح المنصوص عليه في القرءان، أو أخذت مبدأ {قال المسيح} وذهبت تبحث في المصادر والمراجع والكتب "هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون".

...

في إحدى الآيات التي ردّ فيها الله على دعوى تألیه المسيح بوجه أو بآخر، ختم الله الآية بذكر علمه بكل شيء {وهو بكل شيء عليم}، ما علاقة إثبات علم الله بكل شيء بتأليه المسيح أو غير المسيح من الخلق؟

وجه ذلك: كل ما ظهر على المسيح هو ممكن من الممكنات، ونستطيع تصور ظهور ما هو مثله أو أعظم منه، إذ سلسلة الممكنات لا نهاية لها. فإذا كان قد ظهر بإحياء ميت واحد مثلاً، فقد نتصور ظهور كائن يحيي ألف ألف ميت، ولا مانع عقلي من إثبات هذا الإمكان فهو ثابت في العلم الإلهي إذن لأن علمه تعالى محيط بكل الاحتمالات والممكنات، و"كل شيء ممكن عند الله" كما روت حتى النصارى عن المسيح في كتبها، وهو أمر ثابت عقلاً وكشفاً سواء جاءت به نصوص دينية أم لم تأتي. وهكذا في كل ما ظهر على المسيح من صفات.

الآن، إذا كان ظهور المسيح بصفات محدودة يوجب تأليهه، فهذا يعني وجوب تأليه جميع الأعيان الثابتة في العلم الإلهي اللامتناهية التي تحتمل ظهور مثل تلك الصفات أو أعظم منها. بالتالي تأليه المسيح نوع تحكّم، إذ يجب أيضاً تأليه عدد لامتناهي من الممكنات. وإن ادعوا بأن ابن الله هو الذي يظهر بصفات ما، وكانت الممكنات تحتمل ظهورات أكثر لما ذكروه، فيجب أن يثبتوا لله أبناء بعدد تلك الممكنات.

...

قالت بعد استماع مجالسي في سورة طه: بس في شي حلو صاير معاي بالذات بسورة طه. اسأل سؤال بيني وبين نفسي وافتح الحلقه والاقي نفس الاجابه بالتحديد!! مثلاً موضوع " البلاء" كان ودي افهمه لانه مذكور بالقرآن بوجهين فشلون ممكن نعرف نقيم وسبحان الله كنت ترد على هالسؤال بالضبط كانك ترد علي.

قلت: من علامات العِجل الذي عكف عليه بني إسرائيل هو "لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا".

من رحمة الله بنا ان بجعلنا اهل عقل حي يعطي انوار حية لمن يسمع ويقرأ، بدلاً من خوار العجل الميت الذي لا روح فيه.

كلما ازداد إيمانك بالله ورسوله وعلماء الأمة كلما ازداد رؤيتك لآيات الله الحية في نفسك وخارجك.

...

قال: كان عندي سؤال عن قوله تعالى، ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا. فما يقصد بالقول المعروف.

قلت: قول لا تستحي أن تقوله أمام الناس عموماً ولو اكتشفوا أنك قلته فلن تستحي من ذلك لأنه مقبول في عرف مجتمعك المسلم.

...
قال: عندي سؤال،
بخصوص الرؤى المنامية، هل في كتب صوفية بتوضح معاني الإشارات يلي بتيجي بالمنام،
يعني أحياناً بكون في أشخاص وأحياناً رموز وأحياناً آيات قرآنية..الخ
هل في معاني خاصةاو ارشادات بالرؤى؟
خصوصاً في رؤى بضل تتكرر.
هل في تفاسير خاصة لأهل التصوّف غير عن تفاسير ابن سيرين والتفاسير المشهورة..
— — —
السؤال الثاني: في الإختبارات يلي صابت الأنبياء خصوصاً يونس في بطن الحوت ، وسجن يوسف عليهم السلام، بقصد يلي كانوا فيها عاجزين عن التغيير ومنقطعة عنهم الأسباب المادية،اذا طالت الفترة لسنين كيف يدير الإنسان هالوقت بين عجزه عن الوصول لمراده واكتشاف مراد الله له؟ التسبيح كمثال ، ولكن بدي تفسير اوضح ..

قلت: الكتب الصوفية فيها الدلالة على طريق تنقية القلب حتى يستقبل من الله الفهم لكل هذه الأمور.
ثم في كتبهم أيضاً تتناثر تأويلات الرموز عموماً، ويمكن الاستفادة من ذلك أحياناً.
أما كتاب واحد متخصص فقط بالرموز فلا أعرف.
ثم أصلاً الرمز الواحد قد يعني أشياء مختلفة بحسب الرائين المختلفين. فلا منفعة مطلقة بهكذا كتاب على فرض وجوده.
قل (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) والله يهديك لمعنى رؤياك إن شاء.

بالنسبة للاختبارات:
نحن نحيا لذكر الله والصلاة ودراسة كتاب الله، هذا جوهر حياتنا.
وهذه الأمور يمكن بإذن الله القيام بها أياً كانت الظروف الخارجية.
لذلك اشتغل بهذه في مثل تلك الفترات، ولله يفرج ما يشاء في أحسن الأوقات.
...
سألني عن آية "سيذكر مَن يخشى" وعلّق تعليقاً فقلت له: العلم سبب الخشية "إنما يخشى الله من عباده العلماء"
والخشية سبب التذكر "سيذكر من يخشى"
والتذكر سبب التقوى "كيف تتقون إن كفرتم يوماً"

والتقوى سبب السلامة والرحمة "يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا".
فما هو الطريق؟ أوله العلم وآخره السعادة.
لكن ما سبب العلم؟ هو إرادة الحق. الحق وليس الشهوة ولا العادة ولا الراحة ولا أي شيء غير الحق. الحق ولو حصل ما حصل للبدن والمال.
ما سبب إرادة الحق؟ الله. "الله هو الحق". فالله يهدي للحق، "الذين سبقت لهم منّا الحسنى". في النفس سبب إرادة الحق هو الخشية من آثار الظلم والباطل على النفس الخالدة. لذلك قال "سيذكر مَن يخشى". مَن يخشى على نفسه سيداوم على تذكر الحق.

وأرسل لي تسجيلاً لشخص يتحدّث عن العلاقة بين التعلّم والموت فقلت: "أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً". فالتعلم موت وحياة، موت من مرحلة وحياة في مرحلة أعلى، وهكذا هو سفر إلى الأبد، "وقل رب زدني علما“.

...

قال: كنت قبل كم يوم أفكر في طريقة للعمل لكسب الرزق ونمت لمن قمت من النوم كانت في آية بكرره فجأه م بين اليقظة والنوم كانت الاية بتقول (فابتغوا عند الله الرزق واعبدوا واشكروا له إليه ترجعون) لقيت نفسي بكرره فجأه لمن قمت من النوم بدون م أسمعها من قبل شنو ممكن ترمز لها هاذي الآية ؟

قلت: الآية تذكير بحقيقة أن رزقك مكتوب ومفروغ منه. فاطمئني من هذه الناحية. حتى الكافر وصاحب جهنم رزقه مكتوب. ربوبية الله تمنع عدم إعطاء الرزق للخلق. فتذكري هذا دائماً.

ثم ادع الله ليبسر لك رزقك مع الراحة لقلبك وبدنك بأحسن وأطهر الطرق.

ثم أكثر من قول الحمد لله واستغفر الله، كل يوم. قوليلها بعدد محدد تلتزمي به ولو عشر مرات أو مائة وكلما زدتي كان أفضل، لكن حافظي على حد أدنى باستمرار مع كل بداية أو نهاية يوم، أو مع الصلوات.

...

قال: اود ان أشكرك على تأويلك لمنامي السابق و كما نصحتني المرة السابقة فقدّ تقدمت لها و سألتها عن مشكلتها و قد تطورت العلاقة و وضحت لها أني تقدمت لها لأرى ما اذا كانت مناسبة لي لأتزوجها في المستقبل إن شاء الله و قد رأيت بأنها بدأت تتعلق بي بالرغم من أني لم أتخذ قراري بعد و إني خائف من أنها ستتعلق بي أكثر ثم يظهر لي انها ليست المرأة التي أبحث عنها فأكسر قلبها و أدخل في من قال الله فيهم "و من أظلم من من منع مساجد الله أن

يذكر فيها اسمه و سعى في خرابها " اذا أولنا المسجد ب القلب ف إني أسألك أن تستفتح لي في هاذا الموضوع و جزاك الله كل الخير و وفقك في أن تكون سببا في استنارتنا.

قلت: طلعلتك آية {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً}. فهمت أنا منها ما يلي: لا تجعل اختيارك للمرأة بناء على معايير خفية لا تفهمها أو معايير غير مبنية على كتاب الله، كن واضحاً في مرادك ولا تطلب المستحيلات ولا المثاليات الخيالية. يكفيك أنك تقدّمت وتحسّنت علاقتكما، وكنت راغب فيها من أول قبل ما أرسلت لي وفتح الله لك، الآن لماذا التردد في الموضوع والرجوع فيه؟ تنبّه عزيزنا أن لا نكون ممن يرغب في الشيء حين يكون بعيداً عن متناول يده، فإذا صار في متناول يده زهد فيه. ستظل تكتشف المرأة وتكتشفك على مدى الزمن، لن تستطيع أن تعرف المرأة تمام المعرفة من البداية، فالمرأة شيء قبل أن تتزوج، وشيء بعد أن تتزوج، وشيء قبل أن تصبح أمّاً، وشيء بعد أن تصبح أمّا، وشيء قبل أن ينقطع حيضها وشيء بعد ذلك، وهلمّ جرّاً. أنت تتغيّر، المرأة تتغيّر، فكما أنك لن تثبت فهي لن تثبت. فالمهم أن تجتمعوا على كتاب الله وكلمته وحبّه ورسوله ودينه، وأن تكون قيمكم الأساسية سليمة مثل الأمانة وعدم الخيانة، والثقة والإيمان الأساسي. كل ما سوى ذلك قابل للأخذ والردّ، ويمكن التنازل عنه والتضحية به من أجل ذلك. الخلاصة، اجعل معيارك الأكبر ديني، ثم ما سوى ذلك اجعله تحته وخاضع له. من الواضح أن المرأة من حيث شكلها تعجبك، وإلا لما فكّرت في التقدّم لها من البداية. وبما أنك تطورت علاقتك معها فهذا يعني أنه عجبك أسلوبها بشكل عام وروحها وأنفاسها العامّة. ولا أعرف إن كنت تعرف عائلتها أم لا، لكن على الأغلب إن كنت تعرف مستواها الاجتماعي فيبدو أنك متوافق معها وراضي بها من هذا الوجه أيضاً باعتبار أنك بحثت عن طريقة للتواصل معها حين سألتني. هذه الأسس كافية، طالما أن الدين والاجتماع على كتاب الله والإيمان والأمان من جهتها موجود. فتوكّل على الله وأكمل.

...

الأشاعرة والوهابية اختلفوا في عبادة الله واتفقوا في عبادة الطاغية.

...

لا تسجد لشمس الروح ولا لقمر النفس ولا لأرض البدن لكن اسجد لله الذي خلقهن.

...

قال: استوقفني تعريف الحديث الصحيح عند اهل السنّة وأرى فيه خلط واضح فألخص ذلك هنا بشكل مختصر جداً:

إن بعض العلماء كابن الصلاح، والنواوي، وابن جماعة، والطيّبي وغيرهم - اعتبروا في حدّ الصحيح سلامتَه عن الشذوذ والعلّة، وكونَه مرويَّ مَن يكون مع العدالة ضابطاً.

والحقّ: أنّ ذلك ساقط عن درجة الاعتبار، لأن موضوع البحث هاهنا حال المتن بحسب طريقه لا بحسب نفسه أصلاً فلا معنى لقولهم "من غير شذوذ" إذ الشذوذ يكون بحسب المتن نفسه والحكم على صحة حديثٍ يكون بحسب طريقه إذ لو ثبتت صحة طريقه ثبتت صحة المتن فإنّ العقل يقرر قاعدةً وهي:

صحة السند يلزم منها صحة المتن ولكن صحة المتن لا يلزم منها صحة السند .

فإن قلتُ: عن رسول الله أنه قال "زيدٌ في المجلس" والحقّ أن زيدًا فعلاً في المجلس، أيلزم من صحة المتن صحة إسناده للرسول؟ لا طبعًا وهذا واضح، ولكن لو صحّ إسناده للرسول فالمتن صائب قطعًا (يتقدَّم ذلك مقدِّمة وهي إثبات العصمة المطلقة للرسول عليه الصلاة والسلام وعلى آله)

وأما في العدالة، فإنهم يكتفون فيها بعدم ظهور الفسق، والبناءِ على ظاهر حال المسلم ولا أرى ذلك كافيًا لأن الظاهر غير كافي، ثمّ إنّ قلنا قد عُرِفَ عن فلان أنه لا يتبع هواه وليس طامعًا في مالٍ أو جاه أو رياسة، فيبقى الكلام قائمًا أن ذلك غير كافي، و هناك قول للشريف المرتضى يُكتَب بماء الذهب كان يقول فيه:

"وليس كلّ مَن عُرِفَ منه أنّه رَدَّ باطلًا و قَبِلَ حقًّا لا يَجوزُ عليه بالشُّبهة أن يَقبل باطلًا و يَرُدّ حقًّا، و أكثرُ ما يَقتضيهِ حُسن الظّنِّ بهم أن يَكونوا عندَنا مِمّن لا يَدفع إلّا ما اعتَقد بُطلانَه، و أَدَّاهُ اجتهادُه إلى وجوب ردِّه،ولا يَقبلُ - أيضاً - إلَّا ما اعتَقدَ بِحُجَّةٍ أو شُبهةٍ صحَّتَه، فأمَّا تَجاوزُ ذلكَ إلى ما يَقتضي عصمتَهم، وَ نفي القبيحِ عنهم، مِن غيرِ دلالةٍ قاطعةٍ؛ فَلا سَبيلَ إليه ." المصدر: الذريعة إلى أصول الشريعة.

ولهذا نجد أن أهل السنة اتّسعت دائرة الصحّة عندهم بخلاف الإمامية، فعند الإمامية ما يراه أهل السنّة حديثًا صحيحًا هو في أفضل حالاته حديثٌ حسن عندهم، لأن شروط أهل السنّة غير كافية ولا تفيد سوى الظنّ، بغض النظر عن شروط الإمامية ولكن إسقاطهم لشروط أهل السنّة في تصحيح الأحاديث في محلِّها

فالعدالة عند أهل السنّة ساقطة ولا تفيد سوى الظن هنا فأي معنى للقول أن فلان عُرِفَ عنه الخير والصلاح ؟ عُرِفَ عنه الصلاح ثمَّ كان ماذا؟ وقد يقول قائل: بل يجب إحسان الظن بالمسلمين. أقول: قول حق أُريد به باطل، فإننا نريد تحصيل منهجية صارمة في تصحيح الأحاديث أتكون تلك المنهجية مبنيةً على حسن الظن والذوق الشخصي ؟ غير مقبول.

ثم هم غير ملتفتين لموضوع البحث، حين يقولو تعريف الحديث الصحيح ويضعون قيد "من غير شذوذ ولا علّة" هذا خلط بين المتن نفسه وبين طريقه، وموضوع البحث هنا طريقه لا المتن نفسه، ثمّ لا إشكال أن يُقبَل متنٌ صحيحٌ بطريقه شاذٌّ بنفسه، إذ نفسّر الشاذ بأنه المخالف للجمهور .

وطبعًا هذا في جزء صغير من علم الحديث والانتقادات كثيرة عليه، لكن لو دخلنا في أصول الفقه فالانتقادات حتى أسهل وأجمل مثلاً لو أردنا إسقاط الإجماع عند أهل السنّة ولنجرّب من ناحية المنقول:

لو احتجّوا وقالوا قال الرسول (لا تجتمع أمتي على ضلالة)

يمكن أن نرد ونقول: ومن قال لك أن ذلك خبر وليس نهي؟ إذ إنه قد تكون كلمة "تجتمع" التي تنقلها مرفوعة بالضم "تجتمعُ" ليست كذلك وتكون على العين سكون فتصبح "تجتمعْ" ويكون نهيًا كقول المعلم لطلابه: لا يجتمعْ الصفُّ هنا ! فإن قلتَ: أعطني مثال ذلك في القرآن ؟ أقول تأمل قوله تعالى ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾.

هذا من جانب المنقول أما من جانب المعقول ربّما يحتجّون فيقولون: لو لم يكن هذا حق لَمَا أجمع الناس عليه، ولكن طالما أنهم أجمعوا فلا بد من سبب ودلالة وعليه فإنه حجّة لأنه اجماعهم يلزم أنه حقّ وإلا لما أجمعوا !

أقول: الجواب عن ذلك نفي الملازمة أصلاً، إذ يجوز أن تعم شبهة عليهم فيجمعوا على باطل لتلك الشبهة.

ثم هذا منقوض باجماع اليهود والنصارى، وغيرهم من الفرق الموفين على عدد المسلمين، فإنهم أجمعوا على كثير من الأباطيل .

وأما في القياس ولنأخذ المثال المشهور:

هذا المشروب مسكر

وكل مسكر حرام

فإذن هذا المشروب حرام.

أقول: ومن أين ظفرت بالمقدمة الثانية التي جعلتك توجب تعدية الحكم؟ فإن قال: لأن الله حرَّم الخمر وعلّة تحريمه الاسكار. أقول: ومن أين لك القول بأن علّة التحريم الاسكار؟ ثم هل هي الاسكار مطلقًا أم تحديدًا اسكار الخمر؟

الخلاصة: القياس مبني على تحصيل علّة الحكم، ولكن التالي متعذر، فالأول مثله، فلا سبيل إلى القياس.

هذا غير الرد على المصالح المرسلة ونحو ذلك ولكن لا أريد أن أطيل.

قلت: كلام النبوة يُعتَبَر فيه القائل والقول، وليس القول فقط.

نعم القول ينفع وحده من وجه الدلالة على معنى موضوعي، مثلاً "الشمس مشرقة" فحتى لو قال هذا إبليس وكان حقاً فالقول صادق.

كذلك القائل الروحاني نفسه ينفع ولو قال قولاً باطلاً من حيث الموضوع، من وجه أنفاس القائل الواصلة بالروح، فمَن أخذ قوله باعتبار أنفاسه الصادقة نفعه بإذن الله ذلك.

القائل باطن، القول ظاهر. لذلك في النبوة الاعتبار للظاهر والباطن معاً.

"رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة. فيها كتب قيمة". لاحظ الرسول التالي، وهذا اعتبار للذات، ثم لاحظ الصحف المطهرة، وهذا اعتبار للموضوع. فلم يقل في البينة أنها فاسق كافر بالله يتلو صحفاً مطهرة، مع أنه لو جاء كذلك لنفع من حيث طهارة الموضوع.

الدين ليس قول فقط لكنه قول وقائل. فهو كتاب وروح. "اتقوا الله وكونوا مع الصادقين" "ما لك ألا تكون مع الساجدين"، وهذا غير سؤال "تسجد إذ أمرتك"، لاحظ مرة نبه على معية الذوات المستنيرة ومرة نبه على صورة موضوع الأمر.

وعلى ذلك، وجب في نقل كلام النبوة نقلاً صحيحاً أن يتم اعتبار السند والمتن معاً، حال الرواة ديناً وعقلاً "العدل الضابط"، وحال المروي "سالم من الشذوذ والعلة".

هذه مسألة.

مسألة أخرى:

الإسلام بالنسبة لأمتنا ليس موضوعاً منفصلاً نحاول تحصيله، لكنه حقيقة قائمة نبرزها ونكتشفها. وهذا بخلاف حال الأغيار. "منكم..من غيركم" كما في الوصية.

نصوص الأحاديث موجودة داخل الأمة، بالتالي لا يصح التعامل معها وكأنها موضوع أجنبي تماماً نسعى لتحصيله بوسائل مبنية على افتراض الشك المطلق في كل شيء وكل شخص."المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض".

مسألة ثالثة:

صحة السند لا تعني بالضرورة صحة المتن، ولا صحة المتن دالة قطعاً على صحة السند".

فقد يخطىء واحد في السلسلة فينقل البقية نفس الخطأ، ولو كان خطأ عن حسن نية "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا".

كذلك عدم صحة السند لا تدل على بطلان المتن بدليل"إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا"، ولم يأمر برفضه فوراً لفسق الناقل. يشهد لهذا أيضاً وجداننا لكثير من الحقائق مع كون السند موضوعاً مختلقاً. أو نقل نفس المتن مرة بسند صحيح ومرة بسند ضعيف.

الحق أن السند الصحيح أنفاسه نافعة وتتنزل الرحمة بذكر الصالحين به.

والمتن الصحيح فكرته نافعة وتُكتسب الرحمة بالعمل الصالح به. فإذا اجتمع الأمران فهو "نور على نور".

مسألة رابعة:

حسن الظن بالمسلمين أصل قرآني. في سورة النور مثلاً "ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً"، وهذا في الأمور الشخصية فما بالك في الأمور الدينية التي ثبتت فيها الولاية لهم "بعضهم أولياء بعض" "المؤمنون إخوة".

قال عن قولي "كلام النبوة...": هذا حقٌّ أي عدم الفصل بين القول والقائل هذا في محله، إذ لا يمكن الفصل أصلاً بين القول والقائل، إذ القائل هو الذي قال قولاً والقول هو الذي صدر عن القائل، فحتى في مقام الواقع لا ينفصلان، وإنما الفصل يكون بوجه وموضوع البحث، والمتن له وجهان أو موضوعان:

1- المتن بحسب نفسه

2- المتن بحسب طريقه

الآن حين نريد أن نبحث بأحد هذين الموضوعين، يجب أن نعرف مجال وحدود البحث، فبحثنا في طريق المتن لا ينبغي أن يُقحَم فيه المتن نفسه إذ في ذلك خلط، نعم كما قلنا لا فصل بين القول والقائل فيجب اعتبار كليهما ولكن هذا من وجه مختلف تمامًا عن المُراد هنا، هنا وجه وموضوع البحث هو طريق المتن، فإن كان البحث طريق المتن فلا يدخل فيه المتن نفسه، من وجهة نظر أخرى يندمج المتن نفسه مع طريقه لا إشكال ولكن هنا ثمَّ مباينة بين المتن وبين طريقه إذ موضوعا البحث قد حصلت بينهما المباينة، فالآن نقول: إن كان موضوع البحث المتن بحسب طريقه فلا يدخل فيه سلامته من الشذوذ والعلة، إذ الشذوذ والعلة بحسب المتن نفسه لا بحسب طريقه، لا يقال: ولكن يجب عدم الفصل بين القول والقائل، لأنا نقول: وهذا حق ولكن باعتبارٍ ، أي باعتبار الفهم المتكامل ولكن باعتبار البحث، فالأمر يختلف، نعم إن أردنا فهم المتن فيجب أن ننظر للمتن نفسه ولطريقه بلا فصل، ولكن الكلام هنا ليس عن ذلك، أعني ليس عن الفهم و عوامله لتحقيق كماله وشموليته للقول بحيث يدخل فيه عنصر وهو القائل بل الكلام عن ثبوت المتن بطريقه وليس فهمه، الآن ثبوت المتن بطريقه شيء وثبوت المتن بنفسه شيء آخر، فالأول ثبوته عن القائل والثاني ثبوت القول، وبالتالي يجب التمييز هنا، فكلامك أخي سلطان في محله ولكنه يدخل في مقام الفهم لا مقام النقل، مقام الفهم قطعاً يجب عدم الفصل، مقام النقل هنا نتحدث عن "نقل" المتن والنقل يحتاج لبحث وبحث طريق النقل شيء وبحث النقل نفسه شيء آخر.

قال عن (مسألة أخرى: الإسلام بالنسبة..): وهذا أيضاً حقٌّ.

قال عن (مسألة ثالثة..): سلمت يداكم وهو كذلك.

قلت: تعريف الحديث الصحيح عند علماء الحديث يشمل وجه المتن والسند معاً.
افتراض أنهم يتحدثون فقط عن الحكم عليه من حيث طريقه مجرداً هو افتراض لا يقرّون به. فالتمييز الذي تفضلتم به هو اعتباركم الخاص وليس اعتبار أهل الحديث الذين وضعوا التعريف محل النقد.

فقال: ممّا يدعم رؤية "البحث في صحّة الحديث باعتبار طريقه" هو رؤية الشيعة الإمامية لعلم الحديث والدراية، حين يبحثون في صحّة الحديث ينظرون فقط للسند ولو كان هذا لكبار المحقّقين منهم، مثلاً لو نرجع لكتاب "الرواشح السماوية" للميرداماد وهو إمامي يشرح ذلك ويشرح ذات النقد على تعريف الحديث الصحيح عند كثير من العلماء، ويشرح أنه لا مدخلية للشذوذ والعلّة في صحّة الحديث، إذ يجوز أن يكون صحيح السند ويكون فيه شذوذ لا إشكال، والميرداماد من كبار الإمامية وهو عارف بالله أشهد له بالولاية ويروي كثيرًا عن مكاشفاته، فالمسألة أراها أعمق من كونها اعتباراً خاصاً، ولو سلّمنا كونها اعتباراً خاصاً فالمسألة تتعلّق بمواضيع العلوم و وجوه بحثها ومدخلية هذا الأمر أو ذاك في موضوع البحث، والحاكم هنا غير شخصي.

قال عن (مسألة رابعة...): وهذا أيضًا حقّ، وكلام السيد المرتضى هو هذا، وقد قال بنفسه في نفس الكلام "وأكثر ما يقتضيه *حُسن الظن* بهم أن يكونوا الخ..." فهو يبني على حسن الظن في كل الرواة المعروف عنهم بحسن الاسلام وعدم الفسق والصلاح والطهارة والايمان،

ونقل كلاماً عن الميرداماد: هنا الميرداماد يقول "وأصحابنا - رضوان الله عليهم - أسقطوا ذلك عن درجة الاعتبار، وهو الحقّ"

فقد قال "وأصحابنا" ويعني بهم الفرقة الإمامية هنا، إذ كثيرًا في كتبه يستعمل نفس اللفظ ومُراده الإمامية، فحسبما فتح الله عليّ وسددّني وأيّدني بما بين يدي فإن هذا اعتبار الإمامية قاطبةً وليس اعتبارًا خاصًّا بي، ولو كان كذلك فرضًا فلا إشكال فكما قلت الحاكم هنا غير شخصي بل المعني هو القول نفسه أهو صائب أم لا بغض النظر عن كونه اعتبارًا لفردٍ أو

لفرقة، وجزاكم المولى خير الجزاء حبيبنا وأخانا سلطان على ما كتبتم بتعليقكم لا حرمنا الله من أنواركم.

قلت: نعم، لم أقصد بالشخصي فقط شخصكم الكريم لكن قصدت أنه اعتبار من شخص غير واضع التعريف الأصلي محل النقد. أما الشذوذ والعلة فلابد من اعتبارهما، لا أقل مثلاً لاعتبار القرءان والتحاكم إليه، فبعض علل الحديث تأتي من عرضه على القرءان وتبين الاختلاف معه، على اعتبار وجوب الجزم بموافقة النبي للقرءان "اتلُ ما يوحى إليك من كتاب ربك" "لأنذركم به". كذلك لو تبين لنا بعد دراسة الكثير من الأحاديث صحتها، ثم نظرنا في رواية شذت عن ذلك المجموع، فالعقل يوجب محاكمة الأقل الشاذ المشتبه إلى الأكثر المتفق المحكم.

فلا يكفي النظر في السند للحكم الإجمالي بصحة الحديث. ويبدو لي أن فصل السند عن المتن، واعتبار الحديث بسنده دون متنه، هو شيء يشبه التفريق بين الروح والمادة. فالبعض مثالي ينظر للسند فقط، والبعض مادي ينظر للمتن فقط، أو يصح الاعتبار بعكس ذلك أيضاً من وجه آخر. بينما الحديث وحدة واحدة ذات مرتبتين.

قلت عن قوله (وطبعاً هذا في جزء..): بالنسبة لمسألة الإجماع:

أصل الإجماع قرآني.

على رأس قائمة الأدلة قوله تعالى "كنتم خير أمة"، فاعتبر الله حالنا كأمة وليس فقط كأفراد، ونسب الخيرية للأمة من حيث هي أمة.

ثم دليل آخر قوله "وخاتم النبيين"، وبيان ذلك أن الإصلاح إما ببعث رأس جديد أو بعلاج الجسد، فلما كان نبينا هو الخاتم فلم يبق لضمان الصلاح إلا النظر في جسد الأمة، أي لم يبق للبشرية إلا الأمة المحمدية لفتح باب الصلاح والإصلاح العام. فلما كان بعث نبي جديد ممتنع، بقي شرع نبينا إلى القيامة، فلما كان لا نبي ولا كنيسة كهنوتية في الإسلام، بقي الاعتبار للأمة. ومن هنا تعلم خطورة تفرق الأمة وعدم السعي لاكتشاف كلمتها الجامعة، فإن ذلك مساو لقتل الأنبياء في الأولين. أمة النبي هي تجلي النبي الأمي.

ودليل ثالث "آمنوا كما آمن الناس"، وقال الله "آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون"، فهنا اعتبار إيمان الناس المؤمنين بحكم الله تعالى. ثم قال "وأمرهم شورى بينهم" فضمن الله قيمة هذه الشورى الكلية الجامعة للمؤمنين، ولو كانت ثمار شورى المؤمنين سامة قاتلة لما جعل الله نفس الشورى خاصية عظيمة للمستجيبين المصلين. فهذا اعتبار الأمة من

حيث أمرها.فهذا يدل على ضمان الله لعقل وإرادة هذه الأمة النبوية الرسولية، وما ينتجه عقلها الجمعي من إيمان يصح تمثّله، وما تنتجه إرادتها الجمعية من أمر يصح اتباعه.
والأدلة كثيرة جداً.

وأما حديث (لا تجتمع أمتي على ضلالة)، فظاهره الخبر، والميل به ناحية الأمر دعوى، وهي دعوى قوية تحتاج دليل قوي جداً لأنها خروج عن الظاهر، فلا يكفي مجرد الاحتمال لردها. وإلا جاز رد كل أمر بأنه يحتمل الخبرية، وكل خبر بأنه يحتمل الأمرية، ويصير الكلام عبثياً.

أما آية "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء"، فهي خبر لأنها حقيقة وتصح كذلك أمراً تفريعاً على تلك الحقيقة، وإن كانت الآية خبرية الأصل. فهذه الآية مثال على أن الإجماع خبر ونهي، أي لا تجتمع أمة النبي على ضلالة خبراً، وعلى الأمة أن تسعى للاجتماع على الهداية أمراً. لكن الحديث خبري الأصل، ويدل عليه أيضاً أنه من المعلوم أن الأمة منهية عن الاجتماع على الضلالة فهذا لا فائدة خاصة بذكره، أما الخبرية فهي محل الفائدة، بل هي بيان لكثير من الآيات والتعاليم الحديثية مثل سبب التمسك بالأمة والجماعة بالميل للعامة والمساجد بدلاً من البيوت السرية ونحو ذلك، فكله مبني على حقيقة عصمة الأمة من حيث هي أمة. فإذا تفرقت واختلفت بطل المعنى.

أما الاعتراض بتجويز أن تعم شبهة عليهم، فهذا ينقض القرءان الضامن لخيرية الأمة وكونها خاتمة الأمم لكون نبيها خاتم النبيين. وهو احتمال مجرد فوق ذلك.

وأما الاعتراض باجماع اليهود والنصارى، فلا حجة فيه لأن الحديث يقول "أمتي"، ياء النسبة للنبي هي سر العصمة، ليس كثرتهم "إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغنِ"، ولا كونهم ملة من الملل "ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب". العبرة فقط من وجه واحد وهو قول النبي "أمتي". من ياء ذات النبي سرى نور في أمته، فعصمتها فرع عصمته. واليهود والنصارى وغيرهم بمعزل عن هذا كله.

وبعد، فقد فرّق وفصل الله بيننا وبينهم في قوله (إن الذين ءامنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا)، فلا يصح قياسنا عليهم إذ القياس مبني على الاتفاق في الأصل بين المقيس والمقيس عليه.

ثم من الطريف ملاحظة استعمال القياس هنا مع إنكار القياس بعد ذلك ! فلنتأمل عزيزنا في هذا.

أما عن مسألة القياس:

فكما تفضلتم، القياس مبني على تحصيل علة الحكم، هذا أحد أهم أركانه وليس ركنه الوحيد. لكن القول بأن هذا متعذر محل نظر. لا أقل أن القول بالتعذر المطلق مدخول بل مرفوض لا أقل في الحالات التي جاء النص صريحاً في التعليل، مثلاً (لكي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)، أو قول النبي في عدم إيجاب لبس ثوبين في الصلاة بأنه ليس كل شخص عنده ثوبين. فهذه العلل المنصوصة تبطل ذلك النفي المطلق لإمكان تحصيل العلة. هذا أمر.

أمر آخر يتعلق بالعلل غير المنصوصة صراحة. فهنا نأتي على أصل كبير في القرءان عموماً وبيان الله لنا أحكامه، وهو أن الله لم يعطينا حكماً إلا وقد أخبرنا عن علته، بنحو أو بآخر، علمه مَن علمه وجهله من جهله. سواء عُرف ذلك بالرأي أو بالوحي، بالاستنباط أو بارتباط الآيات ببعضها أو حتى برؤيا يراها عالِم تكشف له سر الحكم. "وكل شيء فصلناه تفصيلا" "نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء". العلم بعلّة الحكم هي رزق العقل، والعلم بالحكم هو رزق الإرادة، والله رزق العقل والإرادة، وجعل البينة للعقل كما جعل الهداية للإرادة.

الإمامية أغربوا حين أنكروا القياس وهم الذين لديهم كتب في بيان "علل الشرائع" مروية عن مَن يعتقدون عصمتهم. والأغرب كل ما ورد في تراثهم من تمجيد للعقل. فماذا بقي لقبول مبدأ القياس بعد تمجيد العقل ومعرفة العلل.

ثم العقل الذي يستطيع معرفة الله في ذاته وأسمائه وأفعاله، ويستطيع معرفة النبوة والمعاد وأسرار الولاية، ويستطيع تأويل الأمثال وتعقل الرموز والقصص العالية، هذا العقل الُشرف على الأزل والأبد والقابل لحقائق الذكر ودقائق الفكر، هل سيعجز عن معرفة علة تحريم الخنزير وشرب المسكر !؟ سبحان الله، شيء يعرف الله ولا يتعذر عليه معرفة رسول الله ولا تحصيل الحكم بالنسب الصحيحة لله والحياة العليا الآخرة، سنقول بعجزه عن شيء من أحكام الفروع وفروع الفروع المتعلقة بظاهر الدنيا والدين.

عزل العقل عن البحث في علل الفروع يوجب من باب أولى عزله عن البحث في علل الكون والنفس وكل أمر فوق ذلك.

وهو كما ترى يوجب نقض الدين كله.

ومن الأدلة الطريفة على إثبات القياس أن منكري القياس يقولون بقدرتهم على معرفة علة القياس وعلة نفي القياس وعلة علل العمل بالقياس.

أما بالنسبة للميرداماد: فإن كان ولياً فيوجد أولياء مثله أو أكبر منه قالوا بالقول الآخر الذي يعترض عليه، فلا مجال للاحتجاج بالولاية هنا.

وبالنسبة له من حيث هو إمامي، فالإمامية مثل الشيعة عموماً يعترضون على بعض الأمور من باب ردة الفعل على السنة ومن أجل إثبات التمايز المذهبي بينهم وبين السنة. وما نقلته عنه مثال لذلك، فكما ترى يفتتح بذكر كلام السنة ثم يسعى لرده.

وعجبت منه حين يقول عن أصحابه "رضوان الله عليهم"، وهو من طائفة لا تكاد تسمع منها الترضي عن أصحاب النبي ذاته، ولا تعتبر قول أكثريتهم له وجاهة يتم التحاكم إليها.

وبالنسبة لعلم الحديث وأسانيده، فالإمامية عيال فيه على السنة عموماً. ولا مقارنة بين المدونتين من هذا الوجه. ولذلك وجد في الإمامية مَن يرد علم الرواية على اعتبار أنه مستورد من السنة. فضلاً عن الإشكالات الكثيرة في مرويات الشيعة من حيث أسانيدها. فأولى مَن يؤخذ عنه العلم مَن أسسه ومَن برع فيه، وليس مَن قلّده وتقاصر عن بلوغ كمالاته.

هذه إشارات حبيبنا عسى تكون سبباً لإثارة الفكرة الصادقة.

قال: يا أهلاً أخي سلطان، كلامكم جميعه نور على نور ولكن سأعلِّق فقط على بعض الأشياء الصغيرة وربّما أترك الباقي في كتاب، فقط لكي لا أُطيل عليكم ونحو ذلك حبيبنا فأقوم الآن فقط بالتعليق على بعض النقاط الصغيرة والباقي كما قلت ان شاء الله لو كان في كتاب او مقالات صغيرة نخطط لها فيما بعد ونضع لها عنوانًا وتكون على منوال جمهورية أفلاطون "محاورات" أراها فكرة جميلة جداً جداً بيننا.

قال عن (أما الشذوذ والعلة..): قولك حقٌّ وقولي حقٌّ، وربطك للفصل بين المتن بنفسه والمتن بطريقه بالفصل بين الروح والمادة في محلِّه وكنت أنوي كتابته في الكتاب القادم بإذن الله فسبحان الله وجدتكم تقولون بنفس القول، هنا أقوم بشرح شيء هام يزيل التباس أنني أقوم بالفصل، المقصد هنا تحديد مواضيع البحث وإلّا فالبحوث في النهاية هي في وحدة جامعة شاملة لا فصل وتفريق بينها، يعني أنتم تقولون أخي سلطان "الشذوذ والعلة فلابد من اعتبارهما" هذا قطعاً صائب وكلامي لا ينفي عدم اعتبارهما، بل هو ينفي عدم اعتبارها "من حيثُ" وهذا الحيثُ هو المتن بطريقه، أشرح لكم بمثال بسيط: الآن حين نبحث في الجسم، نبحث له من حيثيات مختلفة، فلو بحثنا في الجسم "من حيثُ وقوعه في التغير" فهذا بحث طبيعي، ولا مدخلية هنا لكونه مفتقرًا في وجوده لله، لا مدخلية لافتقاره لله "من حيثُ" موضوع البحث هنا الذي هو "التغير" . ثم نبحث في الجسم من حيثٍ آخر وهو "من حيثُ الوجود" فهنا البحث إلهي/فلسفي نعتبر افتقاره في وجوده لله، الآن نقول: هنا فصلنا بحسل مواضيع البحث فقط وإلّا فهي جميعها في وحدة جامعة إذ الجسم ليس تغيرًا فقط وليس وجوداً فقط بل "موجودٌ متغير"

والجسم "واحد" ولكن موضوعات بحثه متكثر

وهكذا الحديث "واحد" ولكن موضوعات بحثه متكثرة

فلو بحثنا في الحديث "من حيثُ" المتن شيء، ولو بحثنا في الحديث "من حيثُ" طريقه شيء آخر، نعم يجب اعتبار كلا الأمرين، المتن بنفسه والمتن بطريقه لا شك ولكن حين نفينا اعتبار الشذوذ والعلة فإننا لم ننفيه مطلقًا ولكن نفينت دخوله في موضوع بحث طريق المتن، نعم للشذوذ والعلة مدخلية ولكن في موضوع بحثٍ آخر لا في موضوع هذا البحث، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

أيضًا مثلاً لو بحثنا في الحديث من حيثية نحوية، فهل يدخل فيها طريق المتن ؟ لا مدخلية، إذ موضوع البحث هنا هو الحديث من ناحية نحوية فلا مدخلية لطريق المتن، هل هذا يعني أننا ننفي اعتبار طريق المتن؟ لا قطعاً ولكن هذا بيان لموضوعات البحث فقط، حين تبحث في الحديث من حيث صحة الكلام وسلامة الإعراب شيء وحين تبحث في الحديث من حيث صحّة السند أو طريقه شيء آخر، كلاهما في وحدة جامعة لا إشكال ولكن لكلٍّ موضوعه ومجاله

وهذا أيضًا موجود حتى في الإنسان، حين تبحث في الإنسان من حيث كونه "كلمةً" شيء وحين تبحث في الإنسان من حيث كونه "جسمًا" شيء وحين تبحث في الإنسان من حيث كونه "جسدًا" شيء وحين تبحث في الإنسان من حيث كونه "موجودًا" شيء آخر .

ألسنا نقول الإنسان مراتب متعددة؟ أيلزم من ذلك الفصل بين المراتب؟ كلَّا بل كلها في الإنسان الواحد، وهكذا نقول الحديث على مراتب في البحث، أيلزم من ذلك الفصل بين المراتب؟ كلَّا فإننا قلنا الحديث "واحد" .

قال عن (بالنسبة لمسألة الإجماع..): وهذا أيضًا حقٌّ فالأمة المحمدية هي عين الذات المحمدية والذات المحمدية معصومة فالأمة معصومة والصلاح لا يكون إلا من معصوم فلا يكون الصلاح إلا من الأمة ولا حاجة لبيان أدلة أن الصلاح لا يكون إلا من معصوم هنا

ولكن نسأل هنا: هل الأمة المحمدية مفهومٌ أم مصداق؟ مفهوم لا شك إذ قد ينطبق على أمة من الأمم وقد لا ينطبق، فقولكم أيضًا حق ولا يتعارض مع إسقاط الإجماع عند أهل السنة، والسبب في ذلك أن إسقاط الإجماع الذي طرحته أنا والذي أيضًا طرحتموه أنتم أخي سلطان في السابق، ليس قدحًا وطعنًا في الأمة المحمدية من حيث المفهوم وإنما هو طعنٌ في الأعيان - أقول أعيان وليس مصاديق - أعني حين نقول الأمة المحمدية معصومة، أقول نعم ولكن أيُّ أمةٍ هي بالتعيين ؟ فهذا يكفي للفهم، فحين يجمع أشخاص او جماعة او جماعات على شيء

معين، ونقدح في اجماعهم، أهذا طعن في الأمة المحمدية؟ لا إذ يجب بيان أنها مفهومٌ وهذه الجماعة او هذه الجماعات او هؤلاء الناس هم مصداقٌ لهذا المفهوم.

قال عن (والأدلة كثيرة جداً..): بخصوص تعليقكم حبيبنا على تعليقنا على حديث (لا تجتمع أمتي على ضلالة) فلعلّني أقوم بالتوضيح أكثر لإزالة اللبس: هي ليست دعوى وإنما هي ردٌّ على دعوى ومطالبة بالدليل عليها، أعني القائل يقول (لا تجتمع أمتي على ضلالة) هي خبر، فنقول: ولكن ربّما "تجتمع" نهايتها سكون فتكون نهيًا، والاحتمالات متكافئة، فقد تكون خبرًا وقد تكون نهيًا، ولمّا تساوا الطرفان وجب ترجيح أحدهما على الآخر لمرجّح، هذا المرجّح لا شك هو الدليل، فما الدليل على ترجيح كونه خبرًا على كونه نهيًا ؟

قطعاً لا يجوز رد كل أمر لأنه يحتمل الخبرية، فلا يكفي الاحتمال في هذه الحالة، ليس فقط على الأوامر بل على أي شيء، الاحتمال العقلي لا يكفي بل يجب أن يكون الاحتمال أيضًا "عقلائي". ولكن لا نقول "كل أمر يحتمل الخبرية وكل خبر يحتمل الأمرية" بل الحديث (لا تجتمع أمتي على ضلالة) قد يكون أمرًا وقد يكون خبرًا، "كل حديث - بالمعنى الأعم - يحتمل أن يكون خبرًا ويحتمل أن يكون أمرًا" هكذا نقول

قال عن (والأدلة كثيرة...وأما حديث لا تجتمع..): وأما قولكم أخي سلطان أنه لا فائدة خاصة بذكره لهذا الحديث فهذا أراه قياسًا، وأرى ما يخالفه، إذ في القرآن الله يذكر في آية النهي عن شيء، ثم يذكر في كثير من الآيات نفس النهي مرة أخرى، فيه تكرار لهذا النهي، فقول الرسول يجوز أن يكون من هذا الباب وعليه فثبت احتمال وجود فائدة، فهل نقول لا فائدة خاصة بذكره؟ لا وهكذا قول الرسول، أن ننفي الفائدة فقط لعدم اقتناصنا إياها ليس في محله، إذ عدم الدليل ليس دليلاً على العدم .

قال عن (أما الاعتراض بتجويز أن تعم...): وأما أننا نجوز أن تعم الشبهة عليهم، فهذا لا ينقض القرآن، لأن القرآن حين يتحدث عن "الأمة" لا يتحدث عن مصاديق بل عن مفهوم، نعم ربما يتحدث عن بعض مصاديقها ولكن الأصل أنها مفهوم، وأما الذين تعم الشبهة عليهم فلا نسلّم أنهم هم الأمة حتى ينقض ذلك القرآن وعلى الذي يقول أنهم هم الأمة فيجب عليه إثبات ذلك إذ هو قام بتعيين المفهوم على هؤلاء الأعيان تحديدًا .

وأما اعتراضي باجماع اليهود والنصارى، فلعلّه حصل اشتباهُ لديكم حبيبنا سلطان، الاعتراض باجماع اليهود والنصارى لَم يكن "حجة" للقدح بالإجماع لو تأملتوا في الكلام في الأعلى هو ليس حجة بنفسه بل هو "ردٌّ" على حجة، ماذا كانت هذه الحجة؟ احتجاجهم "بالكثرة" فاعتراضي يثبت كلامكم ولا ينفيه ولكن احتجاجهم هم الذي ينفي كلامي وكلامك،

هم يحتجون بالكثرة على صحة الاجماع وأنا أبطلته باجماع اليهود والنصارى وأنتم أيضًا تعترفون أن الكثرة لا مدخلية فيها في العصمة . فكان كلامي رد على حجتهم وليس أنه حجة، عسى توضَّح الأمر إن شاء الله أخي سلطان الآن.

الباقي أرد عليه إن شاء الله ولكن هذا ما استطعت كتابته حتى لا أطيل عليكم. ويعنيلي جداً هذا الحوار، ويعلم الله أنني لم أقع على شخصٍ حواره خفيفُ على الروح مثل حواركم حبيبنا سلطان.

قلت عن (وهذا أيضاً موجود حتى في الإنسان..): الإشكال هنا أن الحديث لا ينطبق عليه هذه الأمثلة التي ذكرتها. لأن بحث حيثيات لا تعارض بينها شيء، وأما حيثيات الحديث فشيء آخر.

الجسم ثابت الحقانية أياً كانت وجهة نظرك وزاوية تحليلك له، أوجوده أم طبيعته أم فقره أم ما شئت. حقيقته ثابتة مسلمة.

لكن الحديث يختلف عن ذلك. الحديث الجائز شرعاً نسبته للنبي أو العمل به إنما يثبت بعد الحكم عليه بالصحة والحسن والضعف والوضع، وهذا الحكم متوقف على بحث السند والمتن معاً.

مثلاً: قذف المحصنات. المحصنة زانية أم غير زانية؟ قرآنياً الأمر متوقف على أمرين، الشهداء والواقعة. فعند الله لابد من اجتماع الأمرين، وإلا فلا زنا. لو جاء أربعة شهداء زور فالمحصنة بريئة عند الله، ولو وقع الزنا من حيث الوجود لكن جاء فقط ثلاثة شهداء ف"إذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون". لاحظ أن الحكم متوقف جوهرياً على ركنين، لا يقوم بأحدهما.

كذلك الحديث: لا حديث شرعاً إلا بعد جمع نتيجة حيثيتي السند والمتن.

فهنا الفارق بين مثال بحوث الجسم وبحوث الحديث.

نعم

لو قال بأنه يبحث السند بدون التعرض للمتن مطلقاً بنفي، بل يكتفي بالحكم على السند، فهذا حق، وهو نصف البحث. لكن كلامنا في هل يحق له الحكم على الحديث فقط بالسند أم لا.

وهذا غير مسألة بحث النحو من وجه. لأن دراسة نحو الرواية غير ما نحن فيه من إثبات جواز نسبتها شرعاً للنبي وما يترتب على ذلك. فقد تدرس إعراب الحديث الموضوع ولا إشكال. بل التحقيق أن كون النبي أفصح العرب يجعل دراسة نحوه فرعاً من بحوث تحقيق المتن.

الحاصل: الأمثلة التي تفضلتم بها لا تنطبق على موضوعنا. ولو لم يتعرض لنفي شيء لكان أقرب وأسلم.

قلت عن (وهذا أيضاً حق فالأمة...): نعم من جهة أتفق معك أنه مفهوم، لكن بدون المصداق ما قيمة المفاهيم؟ المفهوم سماء والمصداق أرضه، فلابد لكل مفهوم من مصداق وإلا فلا يكون حقاً في هذا العالَم.
والنبي لم يتحدث عن مفاهيم بغير مصاديق. فالنبوة ليست تصورات نظرية فقط. هنا نجد مرة أخرى التمييز بين الروح والمادة.
أما الطعن في إجماع فرقة أو طائفة فهذا خارج محل النزاع، لأن الكلام عن الأمة وليس عن بعض الأمة. فنعم لا إشكال في جواز الطعن في إجماع بعض الأمة من حيث المبدأ.

قلت عن (بخصوص تعليقكم حبيبنا...): أصل الاشتباه هنا هو الاعتقاد بأن هذه العبارة منقولة بالخط غير المُشَكَّل فتحتمل العين الحركة فتكون خبراً أو السكون فتكون نهياً. لكن هذا غير صحيح، لأن الرواية منقولة شفوياً في الأصل وهي محركة فهي خبرية. هذه واحدة.
الأخرى، قد ذكرت مرجحات في كلامي، مثل الفائدة ونحوها، فتأملها.
وثالثة، لو كان المقصود النهي، والنبي يعلم أن بعض أمته سيكون من حيث تفرده منافقاً، فكيف ينهى الضال عن الضلالة وهو قد عصى النبي من قبل بضلاله. هذا النهي لا وجه له. لكن لما عرف النبي اختلاف الأمم وافتراقها، أخبرنا عن طريق تفعيل العصمة الكامنة فيها وذلك بالاجماع المتفرع عن الاجتماع والشورى العامة.

قلت عن (وأما قولكم أخي سلطان..): قلت لا فائدة لاعتبارات متعددة وليس فقط من وجه التكرار.
موضوع الحديث إثبات الهداية بالاجتماع ، فهو إخبار عن سبب (الاجتماع) وأثر (عدم الضلالة).
فأي فائدة توازي هذه القيمة خصوصاً في ضوء ما سبق.
وتفضلتم حبيبنا أن الأمة المحمدية معصومة، حسناً، كيف عرفنا هذا؟ وكيف نُفعّل هذا؟ جوابي: حديث لا تجتمع أمتي.

قلت عن (وأما أننا نجوز أن تعمّ الشبهة..): عن عموم الشبهة:

القرءان يدل على مفاهيم ومصاديق معاً. ولا قيمة لمفهوم بلا مصداق، كالذي يؤمن بمفهوم الرسل ويكفر كل رسول يبعث إليه.

ثم قلتم أن القرءان ذكر بعض مصاديقها. حسناً.

أما تعيين الأمة، فالأمة هي الأمة ! نفسر الماء بالماء. وكل عنصر يؤمن بالله ويؤمن بالنبي وبالقرءان فهو من الأمة، كما أن كل عنصر يجمع ذرتين هيدروجين وذرة أكسجين هو ماء. "لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه".

وأما عن اجماع الكتابيين:

فرق بين كثرة كمية وكثرة كيفية. نعم الكثرة الكمية لا حجة فيها "أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله"، لكن الكثرة الكيفية فيها حجة "يتبع غير سبيل المؤمنين" . الاشتباه من الخلط بين الأمرين. الكثرة الكيفية من الشورى والاجتماع الحق الذي تظهر به عصمة الأمة وإلا فلا طريق لذلك الظهور، إذ لن يزال في الأمة من يختلف فيها بالضرورة. ابطال الكثرة مطلقاً نسف لمفهوم ومصداق الأمة المحمدية معاً.

قلت عن (الباقي أردّ عليه..): نكمل لو تحب هنا مع التركيز على النقاط الجوهرية، وندع البحث الأطول لمحله إن شاء الله. ولو اكتفيت فبها.

....تم والحمد لله